حاشية لشرح عضد الدين على مختصر
ابن حاجب للابهري رحمهم الله تعالى

بلده اخو الكوسر وابو العز
الى الملك الكبير محمد بن عمر العصر
عو عن ابكرمه الكبير





بسم الله الرحمن الرحيم والاعتصام بكرمه العميم

الحمد لله الذي شرع الاحكام وربطها بدلائل كلية وعلل تفصيلية للاحكام وانار معالم الدين بانوار الكتاب والخبر واضحك رياضها بازهار القياس والاثر والصلوة على رسوله المتسبل من سلالة عدنان وعلى آله وصحبه اهل الرحمة والرضوان فان شرح المختصر في علم الاصول الذي اعتنى بتصنيفه استاذنا مولانا العلامة موضح معالم الدين بزوار المنقول والمعقول ومزين قلايد الشرع بجواهر الفروع والاصول عضد الحق والدين عبد الرحمن بن الايجي قدس الله روحه العزيز وافرغه من قالب الكمال والبسه حلة الجمال واستخرنه روايع الفاظ فائقة في احشائها دقايق معاني رائقة مطامح انظار الفضلاء الاذكياء ومطارح افكار العلماء الازكياء يتناثر على نكاة جات الفواد ويتعاثر على ملحه اناسي ارباب الرشاد ويتناطح عليه الكباش ويتناضل فيه الكماش ويرين عنه خطي الجياد العوالي ويسقطع عليه اعناق العناق المذاكي ولا يتم تعاطيه الا لمن كان له قريحة صحيحة وسليقة سليمة وظهر بالانقياد للحوح الصافه وانضم الى ذلك كله انصافه وطال عكوفه على المباحثه بين يدى النزل من الفحول الاباسه ودام وقوفه على المناقشة مع المحبطين الكمل حظ من مهرة علماء الاصول لاقتناصه وذلك لكونه طافحا بغرايب تدقيقات وبدايع تحقيقات قلما قرعت سمع سامع او خطرت بروع بارع وخلت عنها شروح مهرة المتقنين وتقاعد عن ادراكها فهوم طلبة المبتدين فعلها اذا قرعت سمع من لا يصادف فهمه وذوقه ولا يرى احداني الدنيا فوقه ويستنكف ان يسال غيره ان يورطه في حيرة فيهيم من حيرة فلا يجد لتقصيه عنها سبيلا الان يستذري بحصنه المنيع وهو اطالة اللسان بالتشنيع او تحرف بعض الكلم عن مواقعه ليقع ما فهمه من مواقعه عصمنا الله تعالى واياكم منه فانه في عادى الاعقاب ووبال وبله درمن قال فان اخس النقص ان يدفع الفتى قرى النقص عنه باستعاص الافاضل وما عبر الانسان عن فضل نفسه بمثل اعتقاد الفضل في كل فاضل فالصواب كما قال بعض الحكماء اذا انبرى لك شئ لا تجد له محملا صحيحا ان تسرحه الى بقعة الامكان ما لم يستبين لك استحالته بالبرهان وهذه فوائد كلما طمحت الطامعون الطلبة وفاضت بتمنيها السنة الكملة وخطبها قلوب ذوي الاقبال وهفت موالها رياح الآمال كتبتها على مواضع من الشرح تفتقر الى ايضاح وتستدعي نوع افصاح من اتقنها امن التعسف واهدى للسداد والله ولي الموفق

الحمد لله الذي براء الانام حمد الله تعالى على بعض النعمات العامة لعباده ثم على الخاصة ببعضهم المشروطة بالعامة رعاية لتقديم ما هو متقدم بالذات وقدم في الاول ما هو اقوى في العموم كما قدم في الثاني ما هو اقوى في الخصوص تنبيها على اختلاف الاهتمام باختلاف المقام وراعى فيه ترتيبا لطيفا مناسبا لما في الوجود كما راعى فيهما براعة الاستهلال وذلك لان المراد ببراء الانام خلقهم وايجادهم وهو يعم جميع الافراد الموجودين للانسان ومتقدم على اوصافه التابعة للوجود وبعموم الاكرام لهم ما اعطى العقلاء منهم من العقل الذي به يصلحوا للتكليف الشرعي وبهذا فسر قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وفيه ايماء الى ان الجمع المضاف يفيد العموم كما سيجئ والى ان هذا الكلام متناول لبنات آدم ايضا لكن المختار عندنا ان تناوله لهن على المجاز عند الحنابلة انه على الحقيقة العرفية وبعموم الدعوة لهم الى دار السلام شرع الاحكام وامر الفادرين من العقلاء بسلوك طريق الايمان والعمل الصالح الموصل الى الجنة ونهيهم عن جورهم الى طريق الكفر والمعاصي الموصل الى الجحيم اعاذنا الله تعالى منه كما قال تعالى والله يدعو الى دار السلام اي كل احد من العقلاء القادرين فان حذف مفعول يدعو ظاهر كما سيجئ تحقيقه في مسئلة لا آكل ويحتمل للاطلاق وفيه اشارة الى ان الكفار ايضا مكلف بالفروع والى ان العبيد داخلون في الخطاب العام كالاحرار وكذا النساء وبخصوص من ايا الانعام ما خص المجتهدين به من اقدارهم على استنباط الاحكام من مناطها وبخصوص التوفيق لدين الاسلام ما خص عموم المسلمين به من هدايتهم الى صراط مستقيم كما قال تعالى ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم والصلوة والسلام اشار الى شرع الاحكام والاقدار على استنباطها في تحميد الله تعالى لانهما نعمتان منه والى ادلتها من المتفق عليها والمختلف فيها بين الائمة الاربعة في الصلوة على رسوله تنبيها على انها ماخوذة من السمع لا العقل فقوله بابهر المعجزات واظهر الدلائل اشارة الى الكتاب لانه اغلب المعجزات

العقائد

المعجزات واظهرها لكونه باقيا على وجه الدهر دون ساير المعجزات وفي قوله اظهر الدلايل ايهام انه اظهر دلايل الاحكام لان كونه دليلا ابلغ من الظهور بحيث لم يختلف فيه اصلا بخلاف باقي الادله وقوله الموضح للسبل اشارة الى السنة القولية والفعلية والتقريرية وهي طرق الاحكام وبراءتها ماخوذة من السمع لا العقل وقوله وعلى آله الطاهرين واصحابه اجمعين اشارة الى اهل الاجماع لان اكثر الاجماعات التي تستدل بها من الصحابة والادلة المختلف فيها لقول اهل البيت وقول الشيخين وقول الخلفاء الراشدين فانه من الاجماع عند بعض وكذا قول الصحابي او فعله فانه حجة عند بعضهم واما القياس فانه فرع للادلة الثلثة او معطى للحكم لا مثبت ولذا لم يفرده بالذكر قوله وبعد اشار فيه بيان المقصود من تدوين الشرح لاعانة الفقه اولا وهو كونه سببا للمصالح الدنيوية والاخروية وادرج فيه ان افعال الله تعالى وان لم تعلل بالاغراض تابعة لمصالح العباد تفضلا واحسانا وثانيا لتعريفه وهو ما استنبطه المجتهد من الدلايل مما يفيد العلم وهي المراد بالمناط ومن الامارات والمخايل مما يفيد الظن وهما المراد بالماخذ سواء كانت اجمالية او تفصيلية لانه فسر الادلة التفصيلية الماخوذة في تعريف الفقه بالامارات والعلم بالاحكام يتوقف على ادلتها التفصيلية والاجمالية كليهما فالاحسن ان يتناول الامارات التفصيلية ايضا في مآخذ الاحكام وثالثا الى تعريف اصول الفقه ولما كانت الغاية متقدمة في التعقل على ذي الغاية لاحظ هذا الترتيب في اشاراته والترشيح الترتيبه واصله ترشيح الظبية ولدها وهو ان تعوده المشي فترشح بالعرق قوله قواعد كلية اي اجزاء اصول الفقه اذ بها يتوصل الى استنباط الاحكام الفقهية والمراد بالمقدمات الجامعة ما يتوقف عليه اصول الفقه كمباديه وما يتمد منه قوله عظيم الخطر بحسب ذاته محمود الاثر بحسب غايته قوله الى المعقول شروعا المعقول هو القياس والمشروع اي المنقول باقي الادلة وصرح بعد ان الراجح او المعقول علل الاحكام من الحكم والظنان والمشروع الادلة الشرعية قوله من علوم شتى الكلام والعربية والاحكام والكلام اصل له والاحكام فرع قوله فيما امل علي امل قال صاحب الكشاف الاملاء والاملال لغتان قد نطق بهما القرآن والمملل الذي عليه الحق فهي تملى عليه وقد استعملها في الشرح بقوله وامليت وفيما امل والاملال هو الاصل لان الاصل عدم الترادف والمضاعف قد يخفف الاعلال قوله ولا امل هو من مللت الشئ اذا سئمته قوله ونحصر المختصر او العلم يريد ان ضمير يحصر يحتمل ان يكون عايدا الى المختصر المدلول عليه بقوله تم اذ تقديره لا المذكور قبله في قوله صنفت مختصرا في اصول الفقه لان الغرض بيان ما يشتمل عليه هذا المختصر لا المختصر الاول المسمى بمنتهى السول والامل في علمي الاصول والجدل ولا باس بخروج خطبة المختصر منه لانها ليست مقصودة بالذات منه ويحتمل ان يكون عايدا الى العلم الذي هو اصول الفقه لانه علم العلم المخصوص المذكور في قوله صنفت مختصرا في اصول الفقه وعلى هذا يكون المراد بالعلم اصول الفقه المورد في المختصر لا مطلقه لجواز ان يشتمل على بيان حقيقة موضوعه لان الموضوعات من اجزاء العلوم والخاتمة والاحتمال الاول ارجح لما ذكره بعض الشارحين من جريان العرف بتاخير حصر الشئ عن تعريفه وقد قدمه قوله وعدها جزءا اي المبادي على ما اخذه المصنف وان كانت مشتمله على ما هو خارج من العلم اتفاقا كحده وفايده وعلى ما هو جزء منه وهو ما يتمد منه لم يبعد عد جميعها جزءا من العلم تغليبا لان الامرين الاولين مذكوران بيانا لما يتمد منه فلا يرد ما قاله الفاضل شمس الدين الاصفهاني في ابطال الاحتمال الثاني ان هذا الحصران كان حصر الكل في اجزائه لم يستقم عود الضمير الى العلم لعدم صدق العلم على كل واحد من هذه الاربعة وان كان حصر الكل في اجزائه لم يستقم لان المبادي على الوجه الذي اخذه المصنف يشتمل على ما هو جزء للعلم وعلى ما هو خارج عنه والمركب من الداخل والخارج لا يكون داخلا فلا يصح جعله جزءا من العلم ولهذا اشار الى ما اجاب به بقوله ما يتضمنه الكتاب اما مقصود بالذات او لا وبيانه ان عود الضمير الى كل منهما باعتبار ما يتضمنه اي ما يبحث عنه فيه وما يتضمنه المختصر او العلم صادق على كل واحد من الامور الاربعة فلا يمتنع ان يكون حصر الكلي في جزئياته





جواب

هذا وقد ادى الاستاد ان كل علم لا يلزم تركيبه من المبادي بل انما يلزم ذلك في العلوم البرهانية على ما اشار اليه ابن سينا في
عيون الحكمة بقوله ولابد في كل علم برهاني من شيء هو موضوعه ومبادئه مقدمات او حدود ومسائل وذلك لان الحكماء
رتبوا موضوعات العلوم البرهانية بعضها فوق بعض وميزوا المسائل عن المبادي بكون محمولات المسائل مساوية لموضوع
العلم دون محمولات المبادي ومبادي كل علم برهاني مسائل لما فوقه وجعلوا كلا من الامور الثلثة من اجزاء العلم ولما كان ماهية
العلم من المركبات الاعتبارية امكن ان يعتبر الواضع مجموعه على ما يركب من المسائل فقط كما يشعر به قوله بعد هذا ان العلم عبارة
عن مسائل متعددة يضبطها جهة وحدة لكن لو عد مبادي هذا العلم وان لم يكن جزءا حقيقيا جزءا منه تغليبا لم يبعد فالتغليب
على هذا التوجيه يكون لغير المبادي عليها في الجزئية وعلى الاول لبعض المبادي على بعض في الجزئية **قوله** لان المقصود استنباط
الاحكام اعلم ان اصول الفقه علم آلي والغرض منه استنباط الاحكام الشرعية من ادلتها التفصيلية والعلم الالي حصول
ذاته واجزائه مقصود لطالبه كما ان حصول غرض مقصود له ولهذا قال ابن سينا في الاشارات الغرض من المنطق ان يكون
عند الانسان آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن ان يضل في فكره لكن حصول ذاته واجزائه مقصود له بالذات اولا وحصول
وحصول مقصود له بالعرض وثانيا كما ان طالب السكين لدفع العدو حصول السكين مقصود له اولا ودفع العدو مقصود له
ثانيا ونبه في الشرح على هذا حيث جعل الاستنباط مقصودا في موضعين من هذا الفصل وعرضا في موضع اخر وجعل ما يتضمنه
الكتاب غير المبادي مقصودا بالذات لانه عبارة عن المعلومات التي هي اجزاؤه ويتوصل بها الى الاستنباط وهي معرفة قواعد من
نفس الاستنباط ومعرفة قواعد في الترجيح ومعرفة قواعد في الادلة لا انفسها قوله فلا يمكن الاستنباط الا بالترجيح لا يرد على
هذا الاستنباط التخيير عند التعادل لانه ليس المراد بالترجيح معناه اللغوي وهو جعل الشيء راجحا والاجتهاد وهو اعتقاد رجحانه
بل ما عليه عرف الفقهاء في استنباط الاحكام وهو ما يكون سببا لمعناه اللغوي اعني اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها كما
ذكره المصنف في باب الترجيح فاذا اقترن بامارة من الامارتين المتعارضتين ما يقويها ونفاه لها يصدق الترجيح العرفي وان انتفى اللغوي
**قوله** وهو بمعرفة جهاته تنبيه على ان نفس الترجيح ليس جزءا من هذا العلم ولا جزءا له بل معرفة قواعده جزء له وهكذا الكلام في قوله
في الاجتهاد فلا […] معرفة احكامه وشرائطه ولم يتعرض لمثله في الادلة اكتفاء **قوله** استقراء يحتمل ان يراد بالاستقراء ما هو
المتعارف اي الاستدلال بالجزئي على الكلي اي القضايا التي موضوعاتها جزئيات اضافية على القضية التي موضوعها كلها الا ان الافراد
الاربعة وان لم تصدق على شيء منها الكتاب ولا العلم لكن يصدق على كل منها ما تضمنه الكتاب والتقسيم انما هو لمتضمن الكتاب
كما يصرح به لا لنفسه وهذا كما يقال ما تضمنه الكلام اما مسند او مسند اليه او اسناد فانها مدلولات تضمنية للكلام وجزئيات
لما تضمنه فاذا علم ان المبادي لا تشتمل على بحث خارج من الاقسام ويحتمل ان يراد به معناه اللغوي ليتناول الاستدلال
بالاجزاء على الكل على ان يكون المراد بما تضمنه جميع ما تضمنه لان كل واحد من الاقسام مدلول تضمني لجميع ما تضمنه وهذا انسب
لان سبيل ان هذا الحصر حصر الكل في اجزائه ولهذا عد المبادي من الاجزاء تغليبا وجعلها غير مقصودة بالذات وجعل
العلم عبارة عن مسائله وبطل قوله ونسمي الاستقراء **قوله** ركب شططا اي تجاوز عن الحد لما بين في الكلام ان كل مطلب لا يجزم
العقل باحد طرفيه ككون زيد في الدار مثلا لا يمكن اثباته بالدليل العقلي وهذا الرد بما لا يجزم العقل فيه بان ما لا يكون
مقصودا بالذات هو المبادي لجواز ان يكون بيان الموضوع او الخاتمة ولا بان ما لا يكون بحثا عن نفس الاستنباط هو البحث
عما يستنبط الاحكام منه اجمالا لتجويز ان يكون بحثا عن الادلة التفصيلية وهو ليس من وظيفة الاصولي **قوله** ما يتضمنه الكتاب
هو بمعنى المكتوب كان الامام بمعنى المؤتم به ويتناول للحفظ والعلم كليهما لان المكتوب ما يتعلق به الكتابة كما ان المقروء
ما يتعلق به القراءة والمكتوب صادق على العلم لان المراد به المعلوم كما يصدق على القران وهو الكلام النفسي المحفوظ في الصدور

والمقروء

المقروء بالالسنة المكتوب في المصاحف **قوله** اذ لابد ان يتوقف عليه المقصود بالذات المراد به قواعد كلية يبين فيها
جهة دلالة الادلة السمعية على الاحكام الفرعية عارضة للادلة باعتبار دلالتها على الاحكام على الاطلاق او عند التعارض
او باعتبار استنباط الاحكام منها وتوقفه على غيرها اعم من ان يكون من جهة الثبوت او من جهة الاثبات ليتناول الكل والفائدة
فيها هذا لا يكون مبادي هذا العلم ما يتضمنه الكتاب ولا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف على ذلك ولا ينتقض هذا
بموضوعه وان لم يكن مقصودا بالذات ويتوقف عليه المقصود بالذات لانتفاء القيد الاول وهو ما تضمنه
الكتاب فيه وتبين مما ذكرنا ان موضوع هذا العلم الادلة السمعية وصحح بعض الشارحين ان موضوعه الادلة
السمعية والاجتهاد والترجيح لانه يبحث فيه عن القواعد لها وقد عرفت ان جميع القواعد عارضة للادلة لكن بعضها من
بعضها باعتبار التعارض وبعضها باعتبار الاستنباط وبعض العلماء انه للادلة السمعية والاحكام لانه يبحث فيه عن
العوارض اللاحقة للحكم ككون الوجوب موسعا ومضيقا وعينا او كفاية الى غير ذلك وانت تعلم ان مرجعه الى ان الامر
يدل على الوجوب الموسع والمضيق وغيرهما وحملها على الاحكام يجوز ان يكون موضوع مسئلة العلم عرضا ذاتيا لموضوعه
او نوعا منه كما بين في موضعه فان قيل القواعد الكلية المذكورة ليست كافية في استنباط الاحكام الفقهية لانها متعلقة بافعال
معينة من العبادات والمعاملات والمناكحات والجنايات مفتقرة الى العلم بادلتها التفصيلية وما يعرضها فلا بد
له من جزء اخر ليحصل منه الغرض قلنا الادلة التفصيلية من حيث هي ادلة وما يعرضها مندرجة تحت الادلة الاجمالية والقواعد
الكلية العارضة لها اذ اجابتنا ليسهل حصوله فاذا عرف الاصولي ولاحظ اندراج الادلة التفصيلية وما يعرضها تحت
عرفه فيحصل غرضه مثلا اذا عرف ان من الدلائل السمعية ما هو امر وانه للايجاب عرف بادنى ملاحظة ان اقم
الصلاة لدلوك الشمس امر بايجاب الظهر وكل امر بصلاة الظهر ايجاب لها فاقم الصلاة ايجاب لها فلا احتياج الى افراد جزء له
والحاصل ان غرضه استنباط الاحكام الفقهية من الادلة من حيث دلالتها عليها وذلك يفتقر الى معرفة الادلة وجهة
دلالتها وهذا العلم متكفل ببيانه والى ان جهة الدلالة حاصلة للادلة المعينة اذا عرفت وهذا لا احتياج الى البيان ولا
معرفة الادلة التفصيلية باعيانها فلا احتياج اليها الاصولي وان توقف عليها الاستنباط لان توقفه عليها ليس من حيث
دلالتها على الحكم وانما هي وظيفة الفقيه وهذا كما في المنطق كان الغرض منه صون الذهن عن الخطاء في الفكر وهو متوقف
على طرق الانتقال وشرائطها الكليتين والمنطق متكفل ببيانهما وعلى معرفة طرق الانتقال وشرائطها المتعلقين بالمادة
بعينها ولا احتياج هذا الى البيان على معرفة المواد التي تتعلق بها الانتقالات والشرائط الجزئية وليس على المنطقي من حيث
انه منطقي معرفتها فاذا عرف ان الحد التام مركب من الجنس والفصل عرف ان حد الانسان مركب من جنسه وامال على
له جنس وفصله اي شيء فليس عليه ان يعرفه **قوله** فذكر من مبادي العلم ثلثة امور اراد بالمبادي ههنا المذكور سابقا وهو ما
سماه المصنف مبادي وقد عرفته ومن للبيان قدم على المبين وانما لم يذكر في المبادي بيان الموضوع لانه يعلم ان البحث عن عوارض
الادلة فلا احتياج الى الافراد بالذكر ولان في المقصود بالذات بيان الموضوعات مع ان الحكماء عدوها من اجزاء العلوم لان
تصوراتها من المبادي والتصديق بهليتها على ما قال الحكماء من اجزائها لكن موضوعات هذا العلم ثبوت بعضها وتحققه
من ضروريات الدين فلا احتياج الى بيانه كالكتاب فانا نعلم بالضرورة تحقق ما بين في المصحف تواترا وكالسنة فانا
نعلم ايضا انه نقل عن الرسول عليه السلام اقوال وافعال وبعضها يثبت عند الشروع في بابه كالاجماع فانه يستدل
على ثبوته عند الشروع في باب الاجماع **قوله** حقه ان يعرفها بتلك الجهة اي الواجب التلازم عليه ذلك ومنه الكيفية
لذات الشيء اللازمة له وقوله اذ لو اندفع تعلق الوجوب عليه وبيانه ان […] طلب معرفة من جهة الوصف والعدو

الى طلب معرفته من جهة اخرى متضمن لخوف خرر لحقه وهو فوات المطلوب وتضييع العمر فيما لا يعني ودفعه واجب
عقلا فيندفع بلزومه وهو ترك طلب معرفته من جهة الوحدة فيجب طلب معرفته منها اذ الطلب **قوله** كل علم مسايل
كثيرة ان قيل كيف يصح هذا والمبادي والموضوعات ايضا داخلة في مفهوم العلم قلنا ان اكثر علم بريد ما وضعه الحكماء لم يعد
المبادي ولا الموضوعات من اجزايه لا يرد على انه قيد المسايل بقوله يضبطها جهة وحدة فيحمل كون العلم هو المسايل مع ما ...
**قوله** ومن تلك الجهة يوخذ تعريفه وذلك لان مسايل العلم تشترك جميعها في موضوع العلم وهو كالمادة لها فيوخذ منه الجنس
وتوابعه وفي الاعراض الذاتية وهو كالصورة لها لانها بسببها تخرج من القوة الى الفعل فيوخذ منها الفصل وتوابعه ومن صورته
وموتقيه الفصل وتوابعه وبهذا يظهر ان جهة الوحدة التي بها تمايز العلوم هي الاعراض الذاتية لموضوعاتها لان الامتياز انما
هو بالفصل وما يتبعه من الخواص لا الموضوع لان الجنس وحده لا يفيد تميزا تاما وان افاد التميز عما يباينه كيف والموضوع
الواحد قد يشترك فيه علوم متعددة كالكلم للعلوم العربية لا يقال اذا كان الموضوع مشتركا بين علوم متعددة كان الموضوع
في كل منها ذلك مقيدا بقيد مخصوص كما صرحوا به لانا نقول اعتبار القيد فيه ليس بالحرية والا يلزم ان لا يكون العرض الذاتي
خارجا من الموضوع وهو خلاف ما صرحوا به فالامتياز الحقيقي انما هو بالعرض الذاتي والتحقيق في هذا المقام ان الاطلاع على ذاتيات
الماهية لما كان في غاية الصعوبة تماما في الحقيقية مطلقا واما في الاعتبارات كالكليات الخمسة فبالنسبة الى غير الواضع نظروا في اثارها
الفائضة عنها واستدلوا بها على الماهية وسموا الصفات العامة اجناسا وان لم تكن ذاتية وتوابعها اعراضا عامة
والصفات الخاصة فصولا وتوابعها خواص وعرفوها بتلك الصفات وربما عرفوها بالامر المختص وان لم يكن محمولا عليه بذلك
صرح المصنف في شرح المفصل حيث قال وحده اي حد صاحب الحال بقوله ومجيها لبيان هيئة الفاعل والمفعول لان حد
الالفاظ انما هو باعتبار ما وضع فيه تميز بعضها عن بعض ولكان موضوع الحال هذا المعنى صح ان جعله فصلا وان كانت العبارة
على غير اصطلاح المتكلمين في نظم الحدود والانه على التحقيق مستقيم لان العرض تمييز المحدود وهو حاصل بذلك حصوله من نظم اصطلاح
المتكلمين واذا قصد مجيه من المصطلح قيل الحال هو اللفظ الدال على هيئة فاعل او مفعول الى هنا كلامه **قوله** فان كان حقيقة من اسمه
وكذلك ان كان حدا هذا يتناول الحد الناقص ايضا وان كان الظاهر انه هو الحد التام لان المراد بالتسمية ما لا يكون خارجا عن حقيقته سواء كان
تمام ما وضع له او بعضه يؤيده ذلك قوله في تعريف المنطوق الصريح انه ما وضع اللفظ له فيدل عليه بالمطابقة او بالتضمن **قوله**
فيكون رسما لا يرد على هذا ان التيلزم للتمييز انما يصح ان يكون رسما اذا كان خاصة لازمة بينة وجهة الوحدة اذا لم تكن حقيقية كما في العلم لا يلزم
ان تكون كذلك لان الضمير في يكون وكذا في يستلزم عايد الى التعريف الماخوذ والخاصة اذا لم تكن لازمة بينة لم يمكن اخذها في تعريف العلم لا انه
جهة الوحدة لم يرد بها **قوله** فاذن لا بد من تقديم الكون حتى كل طالب كثرة يضبطها جهة وحدة ان يعرفها بتلك الجهة وجواب لقول
من يقول اذا كان كذلك فما اوجب عليه **قوله** ليخرج عن العبث هو الفعل الذي هو الفعل الذي لا يقصد به حصول ما يترتب عليه
من العاقل من جلب نفع او دفع ضر ويسمى المقصود غرضا ان لم يكن للفاعل محصلا الا بذلك الفعل والغاية اعم منه وهذا يقال
ان فعل الله ليس له غرض وله فوايد اذ الغاية لا يلزم ان يكون عايدة الى الفاعل ولما كان المقصود من طلب العلوم الالية حصول اغراضها
لا حصولها انفسها وجب على طالبها ان يتصور فوايدها اولا ليمكنه القصد اليها ويخرج عن العبث هذا وربما يطلق العبث على الفعل
الذي لا يترتب عليه فايدة سواء قصدت ام لا وهذا لا يطلق العبث على فعل الموجب وعلى هذا لا يلزم من عدم تصور فايدة العلم ان
يكون طلبه عبثا لزوما كليا بل جزئيا **قوله** اما اجمالا اذ ذكر المصنف ما يستمد منه باني على وجه اجمالي بانه من المواضع الثلثة الكلام والعربية
والاحكام ليرجع اليها عند روم التحقيق وثانيا على وجه تفصيلي بافادة التصورات والتصديقات التي من العلوم الثلثة ويبتنى عليها
المسايل الاصولية وحصر في ثلثة اقسام لانه ان كان تصورا يسمى مبدا تصوريا كان او كسبيا كتصور موضوعات المسايل ومحمولاتها

ولن

عتيته .

وان كان تصديقيا فان كان كسبيا تسلم في هذا العلم وبحال تحقيقه الى علم اعلى منه وربما يراد تحقيقه عند روم تحقيق المسايل فيقال
دليله في هذا العلم ويحقق ههنا وان كان بديهيا يحقق في هذا العلم **قوله** اللقب علم يشعر بمدح لان الالقاب يلحظ فيها المعنى
الاصلي وبهذا يمتاز عن الاسم فان الاسم انما يقصد بدلالته الذات المعينة واللقب يقصد بدلالته الذات المعينة مع الوصف
ولذلك يختار اللقب عند ارادة التعظيم او الاهانة او الكناية عن احدهما ويقدم للتناول واما التركيب للاضافي في الذي لم يجعل
علما فلم يقصد به ذات معينة **قوله** فينبط بادلته كلية هي الادلة الاجمالية التي يبحث الاصولي عنها من حجيتها ووجه دلالتها
اجمالا مثل كون الكتاب والسنة والاجماع والقياس والادلة المختلف فيها حجة وان جهة دلالتها ماذا **قوله** وعلى تفصيلية هي
الادلة التفصيلية التي يبحث عنها الفقيه من الآيات والسنن الاحكامية والاقيسة والاجماعات والاستصحابات التي غيرها
الدالة على اعيان المسايل الجزئية اذ الدليل قد يطلق عليه العلة ومن ذلك قولهم العلة المنصوصة فمعرفة المسايل الفقهية
متوقفة على معرفة الدلايل الاجمالية والتفصيلية كليتهما كما يشعر به تعريفا الاصول والفقه والفقيه يجب ان يكون
عارفا بكليتهما ليجعل الادلة الكلية صغرى والاجمالية التي هي عموم كبرى فينتج الحكم ويبين الادلة الكلية بالعمومات
اشارة الى ان الادلة الكلية ما تقع كبريات في الاقيسة التي ينتج ما يقع صغريات في استنباط الاحكام الفقهية على ما يشير
اليه المصنف من ان وجه الدلالة في المقدمتين اي الصغرى خصوص والكبرى عموم يجب الاندراج مثلا تقول
قوله تعالى ولله على الناس حج البيت امر بالحج وكل امر بالحج لايجاب الحج وبيان الكبرى ان كل امر بالحج امر بشيء وقد تبين في الاصول
ان كل امر بشيء فهو لايجاب ذلك الشيء فيلزم ان يكون هذه الآية لايجاب الحج وما وقع في الرد ومن ان المراد بالعلل العلل
المستنبطة من الحكم والمطال مردود سواء جعل قوله تفصيلية صفة للادلة والعلل اجمع فيه او جعل صفة للعلل فقط
لان الحكم ايضا قد يكون كلية عامة وقد يكون تفصيلية كما يجيء من ان جنس الوصف قد يكون معتبرا في جنس الحكم وقد يكون عين
الوصف معتبرا في عين الحكم كان الادلة كذلك فلا وجه للتخصيص **قوله** لتوقفها الغير للاحكام المستنبطة التي يدل عليها
قوله ليستنبط **قوله** على ادوات يمكن ان يخص بما يحتاج اليه في استنباط الاحكام فقط وهو معرفة ما يتعلق بالاحكام من الكتاب
والسنة والاجماع وحال الرواة والناسخ والمنسوخ ومعرفة القياس شرايطه وكيفية النظر في العربية وان يتناول
ما يحتاج اليه في التعليم **قوله** لخص جواب لاذا لكونها متضمنة لمعنى الشرط اي لما لم يقدر كل واحد على الاجتهاد لخص قوم به
والباقون يقلدونهم لخصوا كل طايفة منهم بصنعة واداة يحتاج المقلد اليها لتفاوتهم فيها **قوله** الى مقدمات كلية من قواعد
تعرض مطلقا للكتاب والسنة والاجماع باعتبار سنتها كاحكام الامر والنهي والعام والخاص والمجمل والمبين ونحوها او باعتبار
سندها كاحكام التواتر والاحاد او تعرض القياس او تعرض لها عند التعارض او عند الاستنباط كاحكام التراجيح والاجتهاد
والى هذه القواعد اشار الامام الرازي بقوله اصول الفقه معرفة دلايل الفقه اجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال
المستفيد وكانه اريد بالمقدمة ههنا قضية جعلت جزء قياس وفي الخطبة حيث قال مقدمات جامعة ما يتوقف المقصود
بالذات عليه هذا اذا لم يجعل المبادي جزءا له كما هو اختيارهم والا اريد بالمقدمات ما يتناول المبادي ايضا **قوله**
نصا مفعول له لقوله فاخبر وهو تعليل للنزع كما يقال ما ضربت زيدا وان جنيت لعلمه لا للتعليل **قوله** وفوايد القيود
قد ظهرت ان قيود التعريف ظهرت فوايدها مما ذكرنا لانه ذكر نقيضهما للاحكام المتوصل اليها يعرف به ما فيه من التعريف
من منافيا فالشرعية احترازا عن الاحكام الماخوذة لا من جهة الشرع كالتماثل والاختلاف والفرعية احترازا عن الاعتقاد
ومن ادلتها احترازا عما استنبطها كاستنباط المقلد الحكم بوجوب عمله بظنون مقلده من قوله هذا مظنون مقلدي مجتهد او كل
ما هو مظنون مقلدي مجتهد اجب علي العمل به والتفصيلية احترازا عن الاحكام الشرعية الفرعية الماخوذة من الادلة الكلية

اي الاجمالية كالعلم بوجوب المامورات وحرمة المنهيات الى غير ذلك لانها ليست من العلم التفصيلي ثم ذكر ان ملكة الاحكام
قد تحصل بالاستنباط فيعلم ان الاحكام التي يعرفها كل احد للشهرة ولم يحتج الى الاخذ من الاستنباط كضروريات الدين خرجت
بقيد الاستنباط وانهم في الاستنباط احتاجوا الى مقدمات كلية فيعلم خروج العلم بالمقدمات التي لا يحتاج اليها في استنباط
تلك الاحكام بل في حفظها كقواعد الخلاف وانهم دونوا ملكة القواعد وسموا العلم بها اصول الفقه فيعلم ان العلم ببعض القواعد
لا يكون اصول الفقه قوله من حيث يصح تركيبها لا من حيث اوفي لعدم الاحتياج اليها فالبنا يجب عليه ان يعرف مثلا اللبنات
من حيث يصح تركيب البنا الذي يصونه منها فلا بد في معرفة اصول الفقه من معرفة الاصول بالمعنى الذي اريد احتجاجا
بالسنة وهو الادلة او ما يبتنى عليه الشي لا بمعنى القاعدة والمستصحب والراجح ومن معرفة الفقه بالمعنى الاصطلاحي لا
اللغوي قوله وبهذا القيد يخرج بقيد الاستدلال خرج العلم بالاحكام الحاصل عن الادلة لكن لا بالاستدلال بل ضرورة كعلم
جبريل فان علمه بوجوب صلاة الظهر مثلا انما حصل بقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الذي هو دليله لانه من علم
الغيب الذي لا يسعد فيه ابتدا الا علم الله وعلم غيره به قد يكون باطلاعه اياه عليه لكن لا بالاستدلال عليه لانه عبارة عن
النظر والمؤيد من عند الله لا احتياج في العلم بشي الى النظر بل يحصل له جميع العلوم ضرورة بتوجه النفس اليه او بالحدس او
بقضايا قياساتها معها وكذا علم الرسول صلى الله عليه وسلم مطلقا ان لم يجوز عليه الاجتهاد واما علم الله تعالى فقيل
ايضا خرج هذا القيد لا بقيد عن ادلتها لان الاحكام انشائيات وهو ايجاد معنى يتعلق بها رتبة في الوجود والعلم تابع
للمعلوم ولما توقف على تحقيق ان الكلام النفسي هو المعبر بالعبارات المختلفة او النظم والمعنى جميعا لم يذكره هنا قوله
ومن لم يجعله عن الادلة الضمير لما عرف بالادلة ضرورة اي من العلماء من قال ان العلم بالاحكام ضرورة لا يكون عن ادلة
لان قولنا العلم عن الادلة يستلزم حصوله بالاستدلال عرفا المتبادر الفهم اليه فعلى هذا اوج ما عرف بالادلة ضرورة
بقيد عن ادلتها فلا يكون هذا القيد للاحتراز بل للحد ما ذكر وذلك لان قوله عن الادلة يحتمل العلم بالاستدلال ويحتمل
العلم الحاصل بسبب الادلة ضرورة من غير نظر واستدلال فان جعل ظاهرا في المعنى الذي اريد به يكون هذا القيد للحكاية
لانه اما للتصريح بالمراد بعد ما علم التزاما واما لدفع نقيضه وهو ان يكون العلم عن الادلة ضرورة بالا زدفع سبق الشي اليه
وان جعل محتملا متساوي الدلالة يكون هذا القيد كاشفا عما هو المراد من محتمليه هذا كله اذا تعلق قوله عن ادلتها بالعلم
اما اذا تعلق بالاحكام او بالفرعية لانه في معنى الصفة فهو للاحتراز قوله واعلم ان لفظ او انما يتعرض في المتن لهذا
القيد لانه اريد به معناه اللغوي لا انا فيه خلاف الجزئين اللذين هو اختصاص المضاف بالمضاف اليه لكن فيه
تفصيل وهو ان المضاف ان كان اسم المعنى له دلالة على امر لا يقوم بنفسه فانه هو معنى المعنى كما صرح به المصنف في شرح
المفصل افادت اضافته اختصاص المعنى الذي هو مدلوله لاختصاص ما يقوم به سواء كان تشنيعا كان كاتب زيد فانه
يفيد ان الكتابة تختص به لا من يقوم به الكتابة او المعاني الاول القائمة به والمشتق اذا كان موضوعا للذات يقوم بنفسه
باعتبار معنى يقوم به ان يطلق عليه لغة انه اسم العين واسم المعنى بشرط انضمام الاول اليه او بالتجوز وان لم يطلق
اسم المعنى باعتبار اصطلاح النحويين على كل مشتق وغير مشتق كان اعجبني دق الثوب القصار فانه يفيد ان الدق يختص بالثوب
لا من يقوم الدق وهو القصار ولا المعاني الاول القائمة به وان كان اسم العين وهو ما يقوم بنفسه افادت اضافته اختصاص
المضاف مطلقا اي بحسب الذات وبحسب المعاني القائمة به وان لم يدل اللفظ عليها لانها تابعة للذات فاختصاص
الذات يقتضي اختصاصها فاذا قيل دار زيد فهم منه انها مع جميع منافعها له ولهذا اثبت الخيار لمن اشترى جارية مزوجة
من غير او دارا مؤجرة من غير علم باستحقاق الغير منفعتهما ثم علم به واما اذا علم كان ذلك في حكم المستثنى وقد تعرض

الامام الرازي للقسم الاول صريحا وقال اضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الاغلب
الذي عينت له لفظة المضاف ويفهم من التقييد بقوله في المعنى الاخر ان اضافة اسم العين تفيد الاختصاص مطلقا
وعلى هذا اجري العرف وبنى عليه كثير من المسائل الفقهية في البيوع والايمان والوصايا والاقارير قوله ونقل لما
ذكرناه اي نقل هذا المركب الاضافي الذي معناه ادلة الفقه من حيث هي ادلة الفقه وجعل علما للعلم بالقواعد
المذكورة قوله ولو حمل الاصول ما ذكر كان كلام الاصوليين وهذا التوجيه مما تفرد به اي لو حمل الاصل على معناه
اللغوي وهو ما يبتنى عليه غيره كان اصول الفقه شاملا للاجزاء الاربعة لان ابتنا الفقه انما هو على تصورات
وتصديقات هي الاجزاء الاربعة لهذا العلم ولم يحتج الى النقل ولا خفا في اولوية هذا الوجه لان اللفظ اذا دار بين
كونه منقولا وغير كان الحمل على عدم النقل اولى لان النقل يحتاج الى وضع سابق ثم تجاوزه وهجره والاصل عدمها قوله
اورد على حد الفقه ان كانت اللام في الاحكام للاستغراق اريد بها الكل والا اريد بها البعض سواء كانت للعهد او
للجنس لان حقيقة الاحكام هي ماهية الحكم في ضمن افراد افرادها ماثلة والحكم على الماهية من حيث حصولها في ضمن الافراد
غير متعرض لبيان كميتها انما تكون في القضية المهملة وهي في قوة الجزئية قوله لدخول المقلد اي في حد الفقه على حذف
المضاف وهو العلم اي علم المقلد ببعض الاحكام عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال داخل في هذا الحد وقوله لم يبلغ
درجة الاجتهاد اراد به الاجتهاد في الكل لان العلم ببعض الاحكام بالاستدلال هو الاجتهاد في بعضها عند من يقول
بتجزي الاجتهاد وقوله مع انه ليس بفقيه اشارة الى عدم صدق المحدود ولانه اذا لم يكن المقلد فقيها لم يكن العلم القائم
به فقها او داخلا في حد الفقه كانه قيل لو كان حد الفقه ما ذكر لكان حد الفقيه من قام به العلم المذكور وليس كذلك
لان المقلد يصدق عليه انه قام به العلم ببعض الاحكام على الوجه المذكور ولا يصدق عليه الفقيه قوله اذ المراد
بالادلة الامارات هي ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى الظن بمطلوب خبري كما سيجي والعلم بتمام الاحكام كذلك
اي على وجه يكون علمه حاصلا عن الدليل التفصيلي الذي هي الامارة بالاستدلال الا للمجتهد وقوله يجزم بوجوب
العمل بموجب ظنه وضعف له على سبيل الكشف والبيان وتحقيق هذا المقام موقوف على ما افاده بعض من
وهو ان المجتهد يجزم بانه يجب عليه العمل بموجب ظنه لما سيجي ان مناط الحكم قد يكون نفس المحل كحرمة الخمر
وقد يكون وصفا خارجيا كحرمة لحم المذكى اذا اشتبه بلحم الميتة وظن المجتهد من الاوصاف الخارجية التي نيط
بها الحكم اجماعا فاذا اجتهد المجتهد وظن الحكم في مسئلة معينة جزم عليه الفورية وكذا العمل ان كان مما يتناوله
وكذا الحكم الذي تعلق به ظنه لانه يجزم بوجود علة الحكم اعني ظنه وهو امر وجداني في الجزم بوجود العلة
يوجب الجزم بوجود المعلول فان قيل ظن المجتهد قد يكون خطا لان المختار ان المجتهد يصيب ويخطي كما سيجي
في بحث الاجتهاد فكيف يكون ما ظنه علما قلنا الفقه هو العلم المكتسب من الامارات بالاحكام التي يجب على
المكلف العمل بها لا بالاحكام التي هي صواب في نفس الامر لانا لا نخرج المخالف من الفقه ولا علم فان قيل بعض الا
الفقهية مستنبطة من الدلائل القطعية فلا يتم هذا التوجيه فلما كان منها مستنبطا من القطعيات كالاجماع
الذي بلغ اهله حد التواتر وكالكتاب الذي دلالته على الحكم قطعي بالقرائن والسنة المتواترة كذلك قيل حد
وهو من ضروريات الدين وليس من الفقه فلا يرد وهذا توجيه لم يحم حوله من الشارحين الا الفاضل ضيا الدين
الطوسي وقال اكثر الشارحين في توجيهه اذا كان المراد بالادلة التفصيلية الامارات فالمقلد لا يمكن من استنباط
الحكم من الامارات بتوفيقه وان لم يمكن فلا يرد والملازمة الاولى ممنوعة على ان يكون ما يستنبط للمقلد من الامام

علما وانما تم ذلك بان انه يجب عليه العمل بموجب ظنه على الوجه الذي ذكرنا ولم يتعرضوا له لا على انه يجب عليه
اعتقاد الحكم على الوجه الذي ذكرناه ولم يتعرضوا له لا على انه يجب عليه اعتقاد الحكم على الوجه المظنون في الجزم
اما اولا فلما ذكره الفاضل الشارح الاصفهاني من انه لا دلالة للتعريف عليه فيفسد واما ثانيا فلانه يخالف لما في
خبر الواحد ان القطع بتخطئة المخالف اجتهادا خلاف الاجماع ولما ذكره في باب الاجتهاد من ان المجتهد يجوز
ان يولي مجتهدا اخر يخالفه كما ولي ابو بكر رضي الله عنه زيدا الا ان يخالفه مخطي عنده ظنا لا قطعا قوله وهو ان يكون عنده
لي يكون عالما بعد ان تفاصيل الاحكام الشرعية الفرعية ليرجع في استعلام كل منها اليه والحاصل ان المراد
بالعلم العلم الاجمالي وقوله وعدم العلم اراد به العلم التفصيلي اي عدم العلم التفصيلي بالجميع في الحالة الثانية لا ينافي
العلم الاجمالي بالجميع بجواز اجتماع الاعم مع نقيض الاخص قوله ويتوقف اي يتوقف معرفة الباري عندنا على
انه حدوث العالم لان المحوج عند المتكلمين هو الحدوث او الامكان بشرط الحدوث او المركب منهما فلا بد من معرفة
الحدوث على التقادير قوله كلن انسياقا خطاب التكليف اليه في ايهام ان الحكم هو خطاب الله تعالى والرسول
الوتر واجب لان الواجب هو متعلق الحكم لا نفسه ولا يمكن ان يقال المحمول في الاصول نفس الحكم بناء على ان الخطاب هو
الكلام النفسي ولهذا قال في الشرح ان الخطاب هو الايجاب اذا اعتبر تعلقه بالله تعالى والوجوب اذا اعتبر تعلقه بفعل
المكلف وقال الامام الامر هو اقتضاء فعل غير كف لما يدل عليه الاقتضاء لان بحث الاصولي عن الكتاب من حيث انه دال
على الحكم وموجب له او محرم لما غير ذلك لا من حيث انه كلام نفسي لا يقال لو كان تصورها مما يقع في محمولات ما هو غاية
للعلم من مباديه للزم المنطقي تصور محمولات مسايل ساير العلوم لانه اله لاكتسابها وهي غاية له لا انا نقول غاية المنطق
هو العلم بطرق الاكتساب المستعملة في العلوم من قطع النظر عن تعلقها بمواد معينة فانما يلزم تصورها من حيث الصورة
ومن حيث المادة على وجه عام كما يقع في المنطق بخلاف الاصول فان غايته هو العلم بطرق اكتساب الاحكام المتعلقة
بافعال المكلفين فيجب عليه تصورها قوله ولا يريد العلم اي تصور الاحكام من المبادي لا التصديق بها لان التصديق بها
ان كان للادلة فهو من مسايل الاصول فلو جعلناه من المبادي لزم تقدم الشي على نفسه بلا واسطة فكان دورا ونظيره
لم يتعرض له وان كان لا لافعال المكلفين فهو من مسايل الفقه وغاية لهذا العلم وحصول غاية الشي متاخر عن حصوله لان
الغاية متقدمة ذهنا متاخرة خارجا فلو كان من مباديه لزم تقدمه على ما يتقدم عليه وهو ايضا دور فان قيل انما
يلزم الدور لو توقف كل تصديق بحكم متعلق بافعال المكلفين على جميع مسايل الفقه وهو ممنوع لم لا يجوز ان يتوقف بعض
من مسايل الاصول على التصديق ببعض الاحكام المتعلقة بافعال المكلفين ويتوقف التصديق ببعض اخر منها على بعض اخر
من مسايله فلا بد وقلنا هذا مبني على جواز تجزي الاجتهاد فمن قال بعدم جوازه فانما يجوز عنده للمجتهد التصديق بحكم
ابتدائي لفعل المكلف اذا كان عالما بجميع مسايل الاصول لانها القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام فيتوقف التصديق
بكل علم فقهي من جميع مسايل اصول الفقه فلو توقف شي منها على شي منها لدار ومن قال بجوازه يجوز هذا عنده ان لم
يكن مانع اخر والمصنف سيتوقف فيه والمختار عند المصنف عدم جواز تجزيه قوله ويتسقف من ذكر الاحكام يريد انه سيذكر
بعد هذا احكاما للاحكام ويجعل الاحكام محكوما عليها اثباتا ونفيا كما سيجي في بحث الاحكام ان الاباحة حكم شرعي خلافا للمعتزلة
ووجوب الشي يقتضي حرمة نقيضه ووجوب ما لا يتم الا به وفي بحث الادلة ان الحكم الواحد حكم على الجماعة بالخطاب ام بدليل اخر
وان الحكم يجوز تاخير تبليغه الى وقت الحاجة ويجوز نسخه دون التلاوة ووجوب معرفة الله تعالى وتحريم الكفر يجوز نسخهما
لما غير ذلك فتصور الحكم في امثالها انما يجب لاثبات شي له او نفي شي عنه وهو خارج عن الامرين اللذين ذكرهما في قوله فالمراد

الجمهور

تصورها

تصورها لئلا يمكن اثباتها ونفيها والحاصل انه لا بد من تصور الاحكام لكونها محكوما بها او محكوما عليها لان موضوع المسئلة قد
يكون عرضا ذاتيا او جزءا منه كما بين في موضعه والمصنف اقتصر على الاول فان قيل المصنف قد منع كون التصديق
بالاحكام من المبادي واكثر ما ذكره في المباحث الاحكامية من ذلك فلنا هي من المسايل ووجه ايرادها في المبادي افادتها
لتصور جزئيات للاحكام وهو من المبادي لانه اذا قيل الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بفعل البعض يعلم ان من
الوجوب ما يتعلق بجميع المكلفين ويسقط تعلقه عنهم اذا اتى بعضهم بالواجب واذا قيل الامر بالواحد من اشياء كخصال
الكفارة مستقيم يعلم منه ان من الوجوب ما يتعلق بشي مبهم من اشياء معينة وهكذا الكلام فيما اورده في المبادي من غير الاحكام
من المسايل وذلك عنونها بمسئلة مسئلة قوله لما كان الشاهد استمداده من المواضع الثلثة اللام فيه للعهد والمعهود علم
الكلام والعربية والاحكام اعني العلوم الثلثة لانه اشار في قوله اما الحاكم فيتبين انه من اي علم يستمد الى انها علوم ولما كان الاحكام
تصورها من مبادي الفقه ايضا لانها تقع في محمولات مسايله نحو الوتر واجب او مندوب كما تقع في محمولات مسايل الاصول
ويقال الامر موجب والنهي محرم ولم يفردها بالتدوين ويبحث فيه عما يعرضها نسبها الامدي الى الفقه وعبر عنها بالمبادي
الفقهية ولم ينسبها المصنف اليه بل قال عند الشروع في احكامها الاحكام واضاف غيرها وقال مبادي اللغة اذ لو اضيفت
اليه لتوهم ان الفقه موضع بيانها واثبات اعراضها كما في مسايله كما في مبادي الكلام ومبادي اللغة والاحكام ليست كذلك
وانما قلت في الاصول وان كانت من مبادي كل منها لان تمامها فيه البق قوله والدليل قال الفاضل شمس الدين الاصفهاني في العضد الدليل
واقسامه المذكور من ههنا الى قوله مبادي اللغة غير مختص بالكلام بل هو من مسايل المنطق ونسبته الى جميع العلوم على السواء لانه
اله لجميع العلوم الكسبية فلا وجه لنسبته الى الكلام وجوابه انه من مسايل الكلام ايضا لانه يبحث عن المعلومات من حيث
انها توصل الى العقايد الدينية صورة ومادة على التعيين كان المنطق يبحث عنها من حيث انها توصل الى المجهولات سواء كانت
عقايد دينية او لا صورة ومادة على الاطلاق ويجوز ان يكون بعض المسايل مشتركة بين علمين بحيثيتين فيهما من حيثيتين هذا ما
صرح به في الاحكام اي كون الدليل يقال لمعنيين الى المرشد الذي يطلق على الناصب والذاكر وثانيهما ما به الارشاد صرح به
في الاحكام لانه قيل فيه اما الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل وقيل هو الذاكر للدليل وقد يطلق على ما
فيه دلالة وارشاد وقال الشارح العلامة قطب الدين الشيرازي رحمه الله قول المصنف وما به الارشاد عطف على قوله المرشد
ويقرب الدليل لغة المرشد وما به الارشاد لا على قوله الذاكر لان ما به الارشاد ليس من معاني المرشد والمرشد مخصوص بالناصب
او الذاكر وقال الاستاذ رحمه الله لا يبعد عطفه على الذاكر وقوله ما به الارشاد ليس من معاني المرشد ان اراد انه ليس شيئا من معاني
الحقيقية لم يضرنا لان قوله المرشد الناصب والذاكر وما به الارشاد يحتمل ان يكون معناه انه موضوع لكل واحد منها وانه يطلق
على كل واحد منها والثاني هو المراد وان اراد به انه ليس شيئا من معانيه اصلا سواء كانت حقيقية او مجازية فممنوع لان المرشد يقال
على ما به الارشاد مجازا كما يقال القاطع على السكين وهو ما به القطع فان اجيب بانه اراد انه ليس شيئا من معانيه الحقيقية
وح لا يصح قوله الدليل لغة المرشد اما اولا فلانه تعريف لفظي للدليل وهو على ما ذكره ما ابدل بلفظ اظهر مرادف والمراد في
اتحاد المعنيين الحقيقيين لا الحقيقي والمجازي ولا الحقيقي والمجازي وهو بعيد قلنا اما الاول فمدفوع بان المراد اشهر الحقيقي بالحقايق
فحكمه مع ما يدل على معناه حقيقة حكم المرادف في جواز التعريف لانه قد يكون المجاز اشهر مما هو حقيقة في معناه واما الثاني
فلا بد بان الوقوع في مثل المهروب عنه يلزمه ولو كان عطفا على المرشد وهو اطلاقه على معنييه الحقيقيين اعني الناصب
والذاكر فما يندفع به هذا يندفع به ذاك وتحقيقه ان معنى قوله الدليل المرشد مدلول الدليل مدلول المرشد ولا مدلول اعم من الحقيقي
والمجازي فاللازم ح انما هو عموم المجاز وغير مستبعد هذا مع ان استعمال اللفظ في مدلوله الحقيقي والمجازي وكذا في مدلوليه

اكتسبين جاز عند المصنف من غير استبعاد واعلم ان الارشاد والهدى مترادفان في قوله الدليل لغة المرشد مبني على ان
الدلالة مرادفة فيه مرادفة لهما على ما نصت به كتب اللغة فذكر في الصحاح الهدى الرشاد والدلالة وفي الاساس اَدلّك
الطريق اهديك اليه لكن يشعر قول صاحب الكشاف في ان الهدى اخص من الدلالة وقول صاحب المصادر ان الارشاد
اخص منهما **قوله** بصحيح النظر فيه المراد به ما يكون من جهة الدلالة وهو امر يستلزم المطلوب حاصل للدليل كما سيجي **قوله**
قولان فصاعدا هو بمنزلة الجنس وقولهم فصاعدا ليدخل فيه القياس المركب من اكثر من قولين نحو العالم متغير وكل متغير حادث
وكل حادث له صانع وقولهم يكون عنه قول اخر يخرج القولين المتباينين وما فوقهما وكذا المتبدين والتام والباين
غير المشتركين في حد اوسط اذ لا يلزم عنه قول اخر لوجوب ان يكون للصورة مدخل في حصول النتيجة ولهذا لم يتل على
وذلك انما يكون اذا اثبت امر يستلزم المطلوب حاصل للمحكوم عليه ومن استلزامه للمطلوب يحصل مقدمتان
**قوله** والظني يتناول الجدل والخطابي لان كلا منهما ظني فيكون التعريف المذكور جامعا للصناعات الخمس الذي هي
البرهان والجدل والخطابة والسفسطة والشعر **قوله** ورعا قيل بدل قوله يكون يستلزم لذاته قولا الاستلزام الذاتي يقتضي ان
لا يتخلف عن المعلول اصلا وقوله يكون عنه قول يقتضي ان يحصل عنه قول اخر وان تخلف عنه في بعض الحوال
**قوله** اذ يختص بالبرهاني منه اي من الدليل لما سيجي ان البرهان يتعدد مادته قطعية فيلزم قطعيا لان لازم الحق حق قطعا واما الصناعات
الاربعة الباقية فلم يثبت فيها للمحكوم امر يستلزم المطلوب اذ ليس بين الظن وبين شي ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه لزوال
الظن مع بقاء موجبه كما اذا ظهر خلاف الظن بحس او دليل واعلم ان هذين التعريفين ليس منهم واما منا فوهم فرادوا ابتدا
اذ قالوا هو قولان فصاعدا الموصلة لزم عنه لذاته قول اخر فيعاهدا يكون كلما في الصناعات الخمس مستلزما للنتيجة لكن على
تقدير تسليم مقدماته ونظر المبطل في دليل الحق لا يفيد النتيجة ما لم يتسلم مقدماته كان نظر المحق في شبهة المبطل كذلك **قوله**
وفيه بحث مذكور في الكلام وهو ان الدليل الظني المؤلف لا يستلزم لذاته شيئا لان الدليل الظني المؤلف من مقدمتين ظنيتين
مثلا يكون حصول النتيجة منه على تقدير واحد وهو تقدير صدقهما معا وحيث جوز انتفا كل واحد منهما وان كان
ذلك الانتفا مرجوحا تكون النتيجة منتفية على ثلثة تقادير وهو تقدير انتفا الصغرى فقط او الكبرى فقط او كليهما معا
والعدم الحاصل على ثلثة تقادير راجح ان يكون راجحا على الوجود الحاصل على تقدير واحد او مساويا له فلا يكون
الدليل الظني مستلزما للظن بحصول النتيجة استلزاما لذاته والا لما تخلف عنه الظن بحصوله وليس كذلك
لانه ربما افاد الظن بعدمها او الشك فيها ولما كان البحث عن الدليل وانقسامه من مسائل الكلام كما عرفت قال مذكور
في الكلام اي موضعه اللائق بذكره هو الكلام وهذه الفاعدة كثيرا ما يستعملها الاصوليون منها ما ذكر في المنهاج
نقلا عن بعضهم ان التعليل بالحكم الشرعي غير جائز لانه انما يصح على تقدير المقارنة ولا يصح على تقدير التقدم والتاخر
فيكون عدم التعليل راجحا لكونه واقعا على تقديرين والتعليل مرجوحا لكونه واقعا على تقدير واحد من الثلثة ومنها
ما ذكر المصنف في مواضع من هذا الكتاب كقوله في بحث شروط العلة من شرط القطع بحكم الاصل ووجود العلة
في الفرع نظر لان الظن يضعف بكثرة المقدمات وربما يضمحل من ان المقدمات الظنية كلما كانت اكثر كان ذلك
الدليل اضعف ولهذا منع ابو الحسين تخصيص العام بالقياس **قوله** واعلم ان الحاصل ان الدليل في عرف اهل
الشرع ما يجعل محكوما عليه في صغرى الشكل الاول وهو الاصغر ولهذا يقول المتكلمون العالم دليل وجود
الصانع والفقهاء قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس دليل وجوب صلاة الظهر والاصوليون الكتاب
والسنة والاجماع ادلة الفقه وعند المنطقيين الصغرى والكبرى **قوله** لابد في الدليل اداة في الدليل

مجموع

ما

حنا

ما اصطلح عليه المليون لان كلا منا والمراد بالمستلزم هو جهة الدلالة وهي امر ثابت للمحكوم عليه اي الدليل على اصطلا
يكون بينه وبين المطلوب علاقة توجبه من الانتقال الذهن منه اليه كالحدوث للعالم فيحصل من اثباته للمحكوم عليه مقدمة
هي صغرى ومن اثبات المطلوب له مقدمة هي كبرى فيجب مقدمتان من الاستدلال بكل دليل والمقدمة هي قضية جعلت
جزء قياس فبين الدليلين بحسب الاصطلاحين مساواة في الوجود بشرط النظر وعموم بحسب المفهوم لان الدليل على اصطلاحنا
جزء للدليل على اصطلاحهم ومباينة في الصدق لانه عندنا هو الاصغر وهو من الاجزاء المباينة للقياس **قوله** يختص بما ارى
ببعض الدلائل لا يريد به القياس الاستثنائي الذي استثني فيه عين الملزوم كما في قولنا لو كان الارز مقتاتا لكان ربويا لكنه
مقتات فهو ربوي وان كان قوله ليثبت اخر عن الملزوم والاوي عن ثبوت الملزوم موهما بانه يجب ان يكون الحدى المقدمتين
متصلة موجبة لزومية والاخرى استثنائية لثبوت الملزوم بل يريد به الشكل الاول لقوله بعد وسنراه يرجع الجميع الى
امر واحد هو الشكل الاول فما ذكر هو صورة الشكل الاول بشرائطه لان المستلزم هو الوسط وثبوته للمحكوم عليه هو حمله
على الاصغر واستلزامه للمطلوب هو وضعه للاكبر وقوله من يستلزم للمطلوب اشارة الى وجوب كلية كبراه اي يمتنع انفكاك
شي من الاوسط عن الاكبر وقوله ولابد من ثبوته للمحكوم عليه الى وجوب ايجاب صغراه وانما قدم بيان الكبرى وان كانت
متاخرة وضعا لتقدمها شرفا لما ذكره المنطقيون من انها اقوى مقدمتي القياس لتضمنها للمطلوب لان معناها ان كل ما ثبت
له الاوسط محكوم عليه بالاكبر ولما كان الاصغر مما ثبت له الاوسط كان الحكم بالاكبر في الكبرى على الاوسط متناولا له الا انه
موقوف على معرفة اندراجه بخصوصه تحت الاوسط وذلك حاصل بالنوع المرتبة من الفعل لانه قد علم اندراجه
تحته في عقد الحمل للصغرى وهذا هو المراد بالصغرى السهلة الحصول في قولهم القانون ما يصلح ان يكون كبرى لصغرى
سهلة الحصول **قوله** والا فانفذين في نحو لا شي من الملح بمقتات وكل ربوي مقتات هذا هو الضرب الثاني من الشكل
الثاني استدل به على مالك حيث جعل الاقتيات علة تحريم الربوا مع انه جعل الملح ربويا لكان مقتاتا فان المحكوم عليه فيه
هو الملح والاوسط الاقتيات وقد سلب عن المحكوم عليه في الصغرى وجعل الاكبر مستلزما له في الكبرى وانتفى فيه الامران
اللذان قد اشترطهما في الدليل واشار بنحو الى كل قياس انتفى فيه الامران كالضرب الرابع من هذا الشكل والضروب
الذي كبرياتها سوالب من الشكل الثالث ومن الضروب الثلثة وجميع ضروب الشكل الرابع لانه عكس الشكل الاول
او احدهما فقط كالضرب الاول والثالث من هذا الشكل والضرب الثاني والرابع من الشكل الاول فانه انتفى فيهما
استلزام الوسط للاكبر لكون كبرياتها سوالب وكالضروب الثلثة التي كبرياتها موجبات من الشكل الثالث فانه
انتفى فيها ثبوت الاوسط للمحكوم عليه اذ الامر فيه بالعكس وكذا الضرب الثالث للشكل الاول من القياس الاقتراني
الشرطي الذي لم يثبت فيه الاوسط للمحكوم عليه بل اثبت عند نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما
كان النهار موجودا فالكواكب مختفية وفي نحو لو كان الملح ربويا لكان مقتاتا وليس فليس لا مقتاتا فليس ربويا فانه
انتفى فيه الامران وهكذا الحكم في كل قياس استثنائي استثني فيه نقيض اللازم **قوله** مهما جعلنا المطلوب والوسط النفي
او الاثبات يزيل هذا الوهم اي ما ذكرنا من القاعدة ليس مختصا ببعض الدلائل وان كان مختصا بالشكل الاول لان سائر
الاشكال والدلائل مرجعها الى الشكل الاول فكان جاريا في جميع الدلائل وذلك لانا نجعل في المثال الوسط نسبته
لما هو محكوم عليه في النتيجة بالسلب والمطلوب الاكبر الى الاوسط بالسلب فنقول لا شي من مقتات يستلزم الملح هو
بمقتات فقضية سالبة المحمول والنسبة فيها جزء المحمول على ما بين في المنطق وكل ربوي مقتات يستلزم ما ليس بمقتات
ليس بربوي عكس النقيض بمعنى سلب الطرفين وهي ينتظم قياس من الشكل الاول وكذا في قولنا في المقدمة الاستثنائية

لكنه ليس بمقتات يستلزم الملح هو ليس بمقتات لما عرف وقولنا لو كان الملح ربويا كان مقتاتا يستلزم قولنا كل ربوي مقتات
لان المتصلة الموجبة انما تصدق لو ثبت اذا كان حصوله بمحمول مقدمه يستلزم الحصول بمحمول تاليه وهو ينعكس عكس النقيض
قولنا ما ليس بمقتات ليس بربوي فظهر وجه صحة التقدير في المثالين وهذا مبني على جواز توسيط ما يخالف حده بجميع حدود
القياس في انتاجه والمنطقيون لم يجوزوه والمصنف جوزه لما سيجي تحقيقه وللبحث وجه صحته في جميع الاقيسة لانه
اذا اشتمل ثبوت الاوسط للمحكوم عليه فان كانت الصغرى موجبة والاوسط فيها موضوع كما في الشكل الثالث والضروب
الموجبة الصغرى للشكل الرابع عكسناها بالعكس المستوي او قلبنا المقدمتين ثم عكسنا النتيجة وان كانت سالبة واذا كان الاوسط
فيها محمولا كما في الضربين السالبتي الصغرى للشكل الثاني نردها الى الموجبة السالبة المحمول لكونهما متساويتين فيحصل ثبوت الاوسط
للاصغر واذا كان الاوسط فيها موضوعا كما في الضرب الثالث من الرابع عكسناها بالمستوي ثم نردها الى الموجبة السالبة المحمول
واذا اشتمل استلزام الاوسط للاكبر فان كانت الكبرى سالبة والاوسط فيها موضوع كما في الشكل الاول والثالث نردها الى الموجبة
السالبة المحمول او محمول كما في الشكل الثاني نعكسها بالعكس المستوي ثم نردها الى الموجبة السالبة المحمول وان كانت موجبة والاوسط
فيها محمول قلبنا المقدمتين او عكسنا الكبرى بعكس النقيض فان قيل سلمنا جميع ذلك لكن قوله يستلزم للمطلوب يقتضي وجوب
كون الكبرى ضرورية في الشكل الاول ليحصل الاستلزام ومن البين انه ليس بواجب قلنا مهما جعلنا جهة الكبرى جزء من المحمول
صارت ضرورية لان الامكان للممكن والاطلاق للمطلق ضروري فالمراد به استلزام المطلوب على جهته وجهه فان قيل سلمنا ذلك لكنه
مشعر بان الاوسط مستلزم للنتيجة لان المطلوب من القياس هو النتيجة وليس كذلك قلنا قد اشار الى ان المراد بالمطلوب هاهنا هو نسبة الاكبر
ايجابا او سلبا في نحو المثالين وفي غيرهما فيندفع ما ذكر وانما سمي ذلك بالمطلوب لان المطلوب من الدليل هو جريها على ما صرح به بقوله ليكون الحاصل
خبرا ومناط الفايدة فيه هو نسبة المحكوم به الذي هو الاكبر قوله الفكر هو انتقال النفس هذا جنس له لان الفكر نوع من الحركة وبه يخرج
الحدس ان فسر بسنوح المطالب مع المبادي المرتبة دفعة للذهن وقوله في المعاني اي المعقولات لانه قد يطلق في بعضها على المحسوسات
على قول من لا يسمي ادراك الحواس علما بل احساسا ساير تعريف العلم بوصفه يوجب تمييز المعاني لا يجعل السنخ يخرج الانتقال في
المحسوسات لانه يسمى تخيلا لا فكرا وقوله انتقالا لا بالقصد يخرج الانتقال بلا قصد كتذكر المطلوب فانه لا يسمى فكرا وكالحدس ان فسر بسرعة
الانتقال من المبادي الى المطالب واعلم ان الفكر يطلق عند المنطقيين على معان منها حركة النفس في المعقولات بالقوة التي آلتها مقدم
البطن الاوسط من الدماغ المسماة بالدودة اية حركة كانت اي سواء كانت لتحصيل المطالب اولا كاكثر احاديث النفس ومنها
حركة النفس من المطالب الى المبادي والرجوع عنها اليها ومنها الحركة الاولى من هاتين الحركتين والمذكور في الشرح المعنى الاول
من هذه المعاني مع زيادة تقييد الانتقال بالقصد فعلى هذا يكون الانتقال كالجنس للنظر لان الفكر بالمعنى المذكور يتناول
ما لا يطلب به علم ولا ظن كاكثر حديث النفس ولا يطلق عليه النظر كما صرح به الامام به وقوله الذي يطلب به علم او ظن فصل
يخرج ذلك وقال الامدي مراد الحاد هو القاضي بقوله النظر الفكر هو احد اللفظين وبقوله الذي يطلب به علم او ظن احد الرسمين
جمعا بين تعريفيه كما قيل في تعريف بعض الاصوليين للكتاب هو القران المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم المكتوب في
المصاحف ان القران تعريف لفظي له والباقي رسمي واستبعده الاستاذ رحمه الله لانه اذا لم يترك المنزل كالجنس لم يترك
الموصول في موضع كان تعريفا بالمبهم وتمامه في غير الحد وهذا الاستبعاد مثل استبعاد الامام الرازي قول ابن سينا
في الاشارات الفكر ما يكون عند اجماع الانسان ان ينتقل من امور حاضرة في ذهنه متصورة او مصدق بها الى امور غير
حاضرة فيه حيث حمل قوله ان ينتقل على انه مفعول للاجماع لا انه بدل من ما في الموصول على انه يلزم التعريف بالمبهم قوله
فقال الامام والغزالي ذلك لعسر تحديده قال الامام في البرهان الراي السديد عندنا ان يتوصل الى ادراك حقيقة العلم بتقسيم

بشارك

ليشارك العلم فيه غيره ونقض الحواشي عنه الى ان يضيق موضع النظر في التقسيم فيصادف المقصد جهد ما فنقول
ما يتميز به الشي عن غيره من الصفات النفسية اما جازم اولا وغير الجازم ليس علما بل هو الظن والشك والوهم ثم ما يكون
منه جازما اما ثابت لا يتصور زواله بالتشكيك اولا وغير الثابت ليس علما بل هو التقليد فانه يزول بالتشكيك مع
تمام متعلقه وقد ينفي مع بقاء متعلقه كما اذا اعتقد ان زيدا في الدار من اول اليوم الى الان وقد خرج عنها نصف النهار
ثم ما يكون منه جازما ثابتا اما مطابق للواقع اولا وغير المطابق ليس علما بل هو الجهل المركب وعند الانتهاء الى ما يتميز به الشي
عن غيره جازما ثابتا يحصل الوقوف على حقيقة العلم فان ساعدنا عبارة محيطة في الحد حررناها والا اكتفينا بذلك
ولم يضر تقاعد العبارة لان العقلاء يدركون حقيقة رائحة المسك ولو راموا ان يصوغوا عبارة لها لم يجدوها ولو فرضنا فقد
اللغات ودروس العبارات لاستقلت العقول بدرك المعقولات وقال الغزالي في المستصفى يعسر تحديده على الوجه
الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتي لان ادراك ذاتيات الحقيقة في غاية العسر ولا يبعد تحقق بعض المدركات
كالروايح والطعوم ولا نقدر على تحديده فنكون عن تحديد الادراكات اعجز لكنا نقدر على شرح العلم بتقسيم ومثال
اما التقسيم فان نميزه عما يلتبس به فالمراد بالمرة يد فما بعده بين الشيء والاثبات ونقض الحواشي عنه ولا يخفى تميزه عن الصفة النفسية
الغير التي لا جزم لها فيها كالظن والشك والوهم وعن الصفة النفسية المميزة الجازمة التي لا تطابق الواقع كالجهل وعن الصفة النفسية
المميزة الجازمة المطابقة التي لها موجب من ضرورة او حس او دليل وبعد هذا التقسيم والتمييز يكاد ان يصادف
حقيقة العلم من غير تكلف تحديده واما المثال فبان نشبه بما يفهمك حقيقته كمثال العلم كانطباع الصورة في المرآة كما
يحتاج المشبه به الى الحديد وصقالته والصورة المتوهمة للانطباع فيها يحتاج تحقق العلم ايضا الى ذلك اشياء النفس وهي بمنزلة
المرآة وعين فيها بمنزلة الانطباع وهي بمنزلة صقالة المرآة وحصول صور المعقولات لها وهي بمنزلة الصورة المتوهمة
للانطباع في المرآة والمراد بصور المعقولات حقايقها وماهياتها لحقايق المعقولات اذا انطبع فيها النفس هو العلم
فالتقسيم يقطع العلم عن مظان الاشتباه والمثال يفهمك حقيقته قوله واستبعد المستبعد هو الامدي قال والتقسيم
ان افاد تمييز العلم عما سواه فيصح تعريفه به اما بالمثال فقط لانه تعريف بالمشابهة المحضة واما بالقسمة فلانها متى سلم
على ما يشارك العلم فيه غيره وما به يتميز عما سواه فيوحد المشترك ويضم الى مميزاته فتحصل عبارة محررة مفيدة للتمييز ولا يعني
للتحديد الرسمي الا هذا وان لم يفد تمييزه عما سواه فلا يحصل بها معرفته لانها نفس التمييز او موجبه له ورده اكثر الشارحين
بان مرادهما عسر التحديد الحقيقي ولا ينافي هذا اباني تحديده الرسمي بالقسمة والمثال وهذا ليس بسديد لان كلام الامام في البرهان
صريح في انه يريد عسر تحديده مطلقا بل امتناعه حيث نقل تعريفات العلم التي ذكرها العلماء واتى عليها بالابطال على ما بين
في المواقف قال فما المرضي في حقيقة العلم وهل العلم مما تحويه صناعة الحد ام لا فليس كل شي يحد واجاب بان الراي
السديد عندنا ان يتوصل الى ادراك حقيقته بمباحثه بيننا عن مظلوتنا ما ليس منه فاذا استقصت الحواشي وضاق موضع
النظر حاولنا مصادف المقصد حد وطريق الرد عليه ما افاده في الشرح وحاصله انا نختار ان القسمة والمثال يفيدان تمييز
العلم عما سواه قوله فيصح ان نعرف بهما قلنا ان اردت بالتعريف الحد الحقيقي فظاهر انه ليس بلازم للتمييز اذ كثيرا ما نميز الشي
ولا يطلع على ذاتياته فلا استبعاد ولم يتعرض لهذا التسليم الامدي وان اردت به الحد الرسمي او الاعم فكذا لان القسمة والمثال
ربما افاد تمييزا ولم يفيد صحة الحد الرسمي لان التمييز يحصل بالخاصة مطلقا لانه مقول في جواب اي شي هو في عرضه ولا
يصح الحد الا بالخاصة الشاملة اللازمة بينة كما صرح به المنطقيون والعام لا يستلزم الخاص تخرج ان يخرج التقسيم ذلك
الشي عن الاقسام فانا اذا اقسمنا شيئا لا يتعدد باخذه مع قيد قيد حصل لنا اقسام متباينة يمكن كل منها خارج القسمة وقد يكون

باسم خاص ايضا قوله وتمييز عن غيره مثال ذي معرفة الشي بالمثال على وجهين احدهما ان يشبه حقيقة او غيرها كما يقال النفس كالربان
للسفينه او الملك للمدينه فيعلم انه قائم بنفسه وليس حالا ولا محلا ولا مركبا منهما ويعلم تعلق التصرف والتدبير لا الاتحاد
والعلم كادراك البصر او كانطباع الصورة في المراة فكما ان في ادراك البصر وانطباع الصورة تحصل الحقيقة من غير تردد وفيهما
ولا تزول بالتشكيك فكذا ادراك البصيرة وثانيهما ان يشبه بجزئي من جزئياته كما يقال العلم كاعتقادنا ان الواحد نصف
الاثنين وهذا اكثر الدور في السنة الادبا يقولون الاسم كرجل والفعل كضرب والحرف كقد وهذا الوجه افيد من الاول
لانه تصور للحقيقة مع جميع لوازمها في جزئياتها وانما اقتصر على هذا الوجه لانه اراد ان يبين ان معرفة الشي بالمثال لا تستلزم
صحة الرسم به واما مثل الوجه الاول فيستلزمها لعدم استلزام غيره بالطريق الاولى قوله لازم بين الثبوت لافراده اشا
الى ان المراد باللازم البين الذي شرط في التعريفات ما يكون ظاهر الثبوت لجميع افراد المعرف ظاهر الانتقال عنه كما سوا
العامة والاطفال للانسان لا كقابلية لصنعة الكتابة وهذا مثل ما يسمع من ائمة البيان ان وجه التشبيه في الاستعارة يجب ان
يكون جليا او معروفا سائرا بين الاقوام لئلا يكون من باب التعمية والالغاز وبهذا صرح الغزالي في المستصفى حيث قال فاعدل
بعد ذكر الجنس في الرسم الى اللوازم واجتهد ان ما ذكرته من اللوازم الظاهرة المعروفة فان الخفي لا يعرف الخفي كما اذا قيل ما الاسد
قيل سبع ابخر ليتميز عن الكلب بالبخر فان البخر من خواص الاسد لكنه خفي ولو قلت سبع شجاع عريض الاعالي لكانت هذه اللوازم
والاعراض اقرب الى المقصود وسيصرح المصنف في التعريفات بقوله ويخص الرسمي باللازم الظاهر لا الخفي مثله وليس
المراد به ما يكفي مجرد تصور الملزوم لتصوره لان الانتقال في التعريفات بالعكس ولا يكون بحيث يصح منه الانتقال الى الملزوم
او ليس هذا معناه لغة ولم يعرف به اصطلاح قوله والعلم هذا البيان له مما يعرف بالقسمة والمثال ولا يعرف له لازم
بين بالمعنى المذكور اما انه يعرف بالقسمة فاشار اليه بقوله فانا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب يعني لو قسمنا
الاعتقاد الى الجازم وغيره والجازم الى ما له موجب والى ما ليس كذلك والجازم الذي له موجب الى مطابق وغير مطابق
اخرج التقسيم شيئا هو ادراك جازم مطابق لموجب وهو المسمى بالعلم فيتميز عند العقل لا بمعنى التقليد كما ذكره المصنف
واما انه لا يعرف له لازم بين بالمعنى المذكور فاشار اليه بقوله ولكن لا يعلم المطابق وغيره بضابط ضروري اي لو عرف له لازم
بين لكان هو المطابق لان الجهل المركب يشارك العلم في كونه اعتقادا جازما لموجب وانما يميز له عن الاخر بالمطابقة وعدمها
لكن المطابق ليس لازما بينا بالمعنى المذكور والا لكان ظاهر الثبوت لجميع افراد العلم ظاهر الانتفاء عن فرد من افراد الجهل فلم يشتبه
عند احد فرد من افراد العلم بشي من افراد الجهل لكنه يشتبه والا لم يحصل الجهل لاحد فقوله وغيره اي غير المطابق انما ذكره وان لم
يكن من خواص العلم ولوازمه ليعلم ان الجهل ايضا ليس له لازم بين بالمعنى المذكور والا لما حصل الجهل ويسمه فرد منه بالعلم وقوله لفظا
اشارة الى كون اللازم الذي يعرف به شاملا لجميع افراد المعرف اي لا يعلم المطابق ملتبسا بالشمول وقوله ضروري اشارة
الى وجوب كونه ظاهر الثبوت مع شموله وهو معمول لقوله يعلم بنزع الخافض والمعلل ينبغي ان العلم يكون المطابق شاملا للفرو
وظهوره منتف او مصدر على تقدير المضاف اي لا يعلم علم ضروري ويعلم من هذا التحقيق ان التقسيم الصحيح انما يعلم به حد كل
واحد من اقسامه اذا كان ما به تميز الاقسام فصولا او خواص لوازم شاملة بينه وذلك ليس بلازم في كل تقسيم صحيح قوله
ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره لا يرد على هذا ما قاله بعض الشارحين من ان تصور العلم بنفس حصول
العلم بغيره فكيف يتوقف عليه لان المراد بحصول غيره تعلقه به وهو غير نفس التصور المتعلق به قوله اي معلوم بالضرورة
اعلم انه كان بين العلم والمعلوم تعلق فان اعتبر ذلك التعلق من جانب العلم يقال هو ضروري او نظري اي تعلقه بالشي
موقوف على الكسب ام لا وان اعتبر من جانب الشي يقال هو معلوم بالضرورة او بالنظر لكونه متعلقا للعلم موقوفا على

النظر ام لا ولا يخرج الضروري عن الضروري ولا النظري عن النظري بمجرد كونهما صفتين للعلم لا بالذات وضد المعلومية الشي لا بالذات وانما ذكر هذا
التقسيم تنبيها على موضع غلط المستدل فان غرضه ان مفهوم العلم ضروري لا تعلقه وعلى انه اذا وصف شي بكونه ضروريا
او نظريا كالوجود والنفس وغيرهما كان المراد ان معلوميته ضرورية او نظرية والوجود المطلق سابق عليه وفي المقصود
بالضرورة او الجلال يكون ضروريا واللازم من الدليل ان تصور الوجود ضروري قوله وهو غير تصور العلم لان حصول
العلم بشي عبارة عن تعلق العلم بالشي فيكون المعلوم هو الشي والعلم آلة لكونه معلوما وتصوره عبارة عن تعلقه بنفس العلم
فيكون المعلوم هو العلم ويحتاج الى علم اخر يكون آلة لادراكه وحاصله انه ادعى ان يكون العلم بانه موجود ضروريا ان حقيقة العلم
المتعلق به ضروري فممنوع كيف وحقيقته مشتبهة على كثير من العلماء فضلا عن البله والصبيان فان ادعى ان العلم بحصول الوجود
له ضروري فمسلم لكنه غير الاول وفيه النزاع قوله واذا كان لذلك اي كان تصور الامر غير لازم وكذا تقدم تصوره جاز انفكاك
الحصول عن التصور مطلقا اي من غير تقييد الانفكاك بكون تصور الامر بعد حصوله او قبله ضرورة استلزام الوقتية المطلقة
وقوله فيتغاير ايضا بجواز الانفكاك مطلقا لان التغاير نقيض الاتحاد وهو مستلزم لامتناع الانفكاك دائما فيكون جواز الانفكاك
مطلقا مستلزما للتغاير لان نقيض اللازم مستلزم لنقيض الملزوم وقوله فلا يلزم صحة التفاير اذ اكتفا بالتغاير لم يلزم من
ضرورة احد ضرورة الاخر وانما اورد لان في قوله ولا يتقدم تصوره دون او كما في المتن ليكون صريحا في لزوم التصور السابق
واللاحق وان او يحمل الرد به في النفي كما يحمل في الرد به وحمل لزوم التصور على الجوف لتناسب قوله او يتقدم ويتجاوب طرفا الكلام
مع المحافظة على تفسير العرضي اللازم من بعد هذا وادى يتقدم بصيغة المصدر ليكون مرفوعا عطفا على فاعل يلزم وهو
تصوره ولا شك ان فيه اسد ركاكة اذ يكفي في اثبات التغاير ان يقال لا يلزم من حصول امر تصوره ويحمل اللزوم على امتناع الانفكاك
مطلقا من غير ان يقيد اللازم بكونه متاخرا عن تحقق ملزومه فالاولى ان يقرأ يتقدم بالفتح على صيغة الماضي على ما هو في كثير من
النسخ ليكون عطفا على قوله لا يلزم ويكون جوابا اولى لا يمتنع انفكاك حصول امر عن تصوره فيتغايران وايضا ربما يتقدم تصور
الشي على حصوله كالمكتسب القصد به فانه يتصوره اولا ويستدل عليه ثم يحصل فيتغايران واذا كان ما يتغاير لم يلزم من كون احدهما ضروريا
كون الاخر كذلك ولما هذا التوجيه اشار بقوله وسيجي في الجبر ما اذا عطفته الى هذا الموضع نفعك وذلك لانه قال في جواب
مثل هذا الايراد في الجبر لا يلزم من حصول امر تصوره اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم تصوره حصوله فيتصور وهو
غير حاصل اذ قد يحصل ولا يتصور بالواو دون الفاء وعطف يتقدم على لا يلزم ليكون جوابا اخر وكان الاستاذ رحمه الله تعالى يقول
هذه الرواية ارجح عندي الا ان الشارحين لم يتعرضوا الشرحها وحمل بعضهم قوله او يتقدم على التاكيد فلم يجيبي التصريح بما التزم
في اوائل الكتاب قوله اما الاولى فلانه لا معنى للضروري الا البسيط عقلا لا يريد بهذا انه ما يراد فان بل يريد به ان معنى الضروري
يحصره البسيط عقلا اي كل ما يصدق عليه معنى الضروري يصدق عليه البسيط عقلا ولا يصدق عليه المركب انتفاؤه وذلك
لانه عرف التصور الضروري بما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لا شيئا المركب في تعلقه فيجب ان يكون التصور الضروري
بسيطا عقلا لا مركبا لتوقف تعقل المركب على اجزائه قوله واما الثانية فلان حصول المعنى ذاتي للعلم المعنى يطلق اصطلاحا
على العرضي وهو المراد بقوله في ابطال الحسن والقبح الذاتيين لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى وعلى ما يدرك من الامور العقلية
وهو المراد بقوله في تعريف العلم وقال الاديب في الامور المعنوية لاخراج المحسوس بالحواس الظاهرة وعلى المدرك
مطلقا سواء كان خارجيا او عقليا وهو المراد بقول من قال في تعريف العلم هو وصول النفس الى المعنى فقوله فلان حصول
المعنى اشارة الى انه اريد بالمعنى في قوله ويلزم منه ان يكون كل معنى علما ما يدركه النفس لان التقدير حصول المعنى للذهن بدليل
قوله اذ لو رفع عن الذهن في الذهن آلة للنفس معدة لادراكها فان قيل المدعى ان كل معنى علم واللازم من الدليل ان حصول كل معنى

عم فليس الدليل وارداً على المدعى قلنا المحكوم عليه بالحقيقة هو المعنى وانما اقحم لفظ الحصول ليشعر بان المراد بالمعنى المعنى الحاصل للذهن
لا مدركه وحاصله ان المعنى الحاصل دائماً للعلم اذ رفعه رفع لحقيقة العلم كما ان رفع الواحد رفع لحقيقة الاثنين وهذا ظاهر وكما يكون
كذلك فهو ذاتي كما بين في تعريفه بخلاف اللازم البين فان رفعه يستلزم لرفع الماهية لا انه رفع لعينها واذ قد فرض بسيطاً
لم يكن ذاتي اخر والا لكان مركباً فيكون ذلك تمام حقيقة العلم وليس كذلك لان المعنى الحاصل للذهن صادق على الظن والجهل المركب
والشك والتقليد مما هو قسيمه ولا يصدق العلم عليها ومن الشارحين من حمل المعنى هنا على العرض وقال العرض ذاتي للعلم اذ
لو رفع العرض لارتفع حقيقة العلم لان رفع الاعم يستلزم لرفع جميع ما هو اخص منه وليس له ذاتي اخر لبساطته فيلزم ان يكون
كل عرض علماً كالظن والسواد والحرارة ويرد عليه ان رفع العرض ليس رفعاً لحقيقة العلم بل يلزم من رفعه رفعها وهذا لا يستلزم
كونه ذاتياً للعلم كما في اللازم البين كيف وقد بين في الطبع ان العرض ليس ذاتياً للاعراض **قوله** لا يقال فيدخل في الحد التصور
الخطأ وهو من قبيل الجهالات ولا يكون الحد منعكساً لانا نقول التصور من حيث هو هو لا يتصف بالصواب والخطأ واتصافه بهما انما هو
باعتبار الحكم الذي يلحقه بانه صورة ما انتزع منه ولا استبعاد في ان يكون التصور بحسب الذات من قبيل العلوم وبحسب العارض
من قبيل الجهالات المقابلة له كما كان السواد والبياض بالنظر لذاتيهما من قبيل المتضادين وباعتبار عارضيهما وهو كون كل منهما معاداً
للاخر من قبيل المتضايفين **قوله** واختار رأي الاشعري هو ما ذكره في المواقف من ان ادراك الحواس الخمس يندرج عند
الشيخ في متعلقاتها فالسمع علم بالمسموعات والابصار علم بالمبصرات وقال الجمهور الاحساس غير العلم
لانا اذا علمنا شيئاً علماً تاماً ثم رأيناه وجدنا بين الحالتين فرقاً ضرورياً واجاب الشيخ عنه بان هذا لا يمنع كونه نوعاً من العلم
مخالفاً لسائر انواعه **قوله** في الامور المعنوية اي العقلية سواء كانت كلية او جزئية قال في المواقف والمعاني خصت بالامور
العقلية ومنهم من قال هي الامور المعنوية الكلية وهذا القيد مع الغنى عنه مخل بكون الحد جامعاً للعلم بالجزئيات **قوله**
لتجانس الجواهر دليل على جواز انقلاب الجبل ذهباً المراد بالتجانس التماثل وهو الاتحاد في الحقيقة لان الجنس في اصطلاح اهل
الشرع ربما يطلق على النوع كما سيجيء اي اذا تماثلت الجواهر الافراد التي يتألف منها الجبل والتي يتألف منها الذهب كانت متساوية
في قبول الصفات وكانت الجواهر التي هي مادة الجبل قابلة لصفة الذهبية مع ان فاعل الحوادث قادر مختار فيلزم جواز الانقلاب
لتحقق المقتضي وعدم المانع واعلم ان كون الفاعل المختار قادراً مختاراً هو مذهب جميع المليين واما تجانس الجواهر فهو مذهب النظام
والنجار القائلين بان الجسم عبارة عن اعراض مجتمعة لا عن الجواهر لانه متجانسة والاجسام متخالفة ومنع الجمهور كونها
متجانسة وقال الامام الرازي لا محيص لمن اعترف بكون الجواهر متجانسة عن جعل الاعراض داخلة في حقيقة الجسم **قوله**
واجاب بالمنع واسند الاعتراض المذكور لما كان مرجعه الى انه لو صح كون العلم محدوداً بهذا الحد لما تخلف عنه الحد في
شيء من الصور لكنه تخلف عنه في العلم العادي لانه يحتمل النقيض كان بمنزلة النقض وجواب النقض كما سيجيء في الاعتراضات
اما بمنع الوصف في صورة النقض او بمنع عدم الحكم فيها او بابداء المانع فنبه هنا ايضاً بمنع عدم الحد في العلم العادي لان الحد
كالحكم والحد وكالوصف فيكون الجواب المذكور في المتن منعاً لكونه غير مانع مع السند وبيانه في الشرح مرجعه الى منفصلة
عنادية مانعة الجمع لينتفي فيها عين احد جزئيها لينتج وجوب انتفاء الجزء الاخر وقوله الشيء يمتنع ان يكون في الزمان الواحد حجراً وذهباً
بالضرورة اشارة الى المنفصلة المذكورة وانما كانت عنادية للتضاد بين الحجر والذهب وقوله فاذا علم بالعادة كونه
حجراً في وقت اي استثناء عين احد جزئيها وقوله استحال ان يكون في ذلك الوقت ذهباً اي وجوب انتفاء الجزء الاخر وقوله
فاذا علم كونه حجراً دائماً اشارة الى ما يقتضيه المصنف العادة وقوله اذا علم بالعادة وفي الدلالة على ان القضية الاستثنائية
وفي قوله اذا علم انه حجر دائمة لان العادة هو فعل المختار على سبيل الدوام فالعلم بكون الجبل حجراً حال انه يحصل بانه

والم



والعلم بكونه حجراً دائماً اما هو بسبب ان الله تعالى عادة في خلق اوصاف الحجرية فيه لا اوصاف الذهبية وقوله استحال ان يكون
ذهباً اي حين هو حجر لا بناء في الدوام لان الحينية المطلقة يمكن اجتماعها مع الدائمة لا يقال قوله فاذا علم كونه حجراً دائماً استحال
ان يكون ذهباً في شيء من الاوقات ممنوع للزوم دوام ثبوت احد الضدين لشيء قابل لهما لا ينافي ثبوت الضد الاخر له بل ينافي اطلاقه
لانا نقول انما يرد هذا لو نسب الضدان الى ذات القابل اما اذا نسب احدهما الى ذات القابل مع اتصافه بالضد الاخر فلا لانه
يكون ممتنع الثبوت له لامتناع اجتماع الضدين وهذا هو المراد **قوله** ونفي احتمال النقيض شرح لقوله وهو المراد اي
المراد ان العلم بكون الجبل حجراً لا احتمال فيه لكونه ذهباً وهو ضروري لانه هو المطلق لا بخبر لا العلم بذات الجبل بل باعتبار
وهكذا الحال في جميع من العاديات فكان نفي الاحتمال في جميع العلوم ضرورياً **قوله** ثم انه بيان لقوله ومعنى التجويز
العقلي الى اخره اي كون الجبل حجراً يحتمل نقيضه بمعنى انه لو قدر له نقيضه لم يلزم منه محال بالنظر الى ذات الجبل وذلك لان يوجب
كون الجبل محتملاً لكونه ذهباً فان ذات الممكن يحتمل كلا من طرفيه بالنظر اليه واذا اتصف باحدهما امتنع اتصافه بالاخر كان الجسم يمكن
ان يحصل في هذا الحيز وفي غيره وان يكون متحركاً وساكناً فاذا علم بالحس كونه حاصلاً في هذا الحيز ومتحركاً او ساكناً لم يحتمل غيره
ضرورة وكذلك عدد الجسم الواحد لا يكون في آن واحد في حيزين من اجل البديهيات **قوله** والتحقيق بين ما ذكره يدل على ان
متعلق العلم والتمييز هو كون الجبل حجراً لا يحتمل نقيضه وهذا وان سلم انه حق في نفس الامر لكن فيه منع وهو في بيان العطلان
المقصود بيان ان التمييز الذي يوجبه الصفة او متعلقها لا يحتمل نقيض التمييز فالتحقيق في هذا ان ينبه يعني التجويز العقلي
ان المتعلق وهو كون الجبل حجراً يحتمل لنقيضه وهو نقيض للحكم الثابت فيه في نفس الامر لان القضايا الضرورية يمكن ارتفاع الحكم
الثابت فيها وهذا لا يضرنا لانه ليس نقيض التمييز وهو حكم العقل بان الواقع هو كونه حجراً لا نقيضه وهو ظاهر ولا يستلزم ما
له تجوز ان يكون المتعلق محتملاً النقيض الحكم الثابت فيه ويحصل الجزم بثبوت عين الحكم لامر يوجبه من حس او عقل ضرورة
او دليل او عادة فلا يحصل عدم الجزم به **قوله** اذا قلت زيد قائم او ليس بقائم فقد ذكرت حكماً اي فعل الذكر الموضوع للدلالة
على الحكم في كلام العرب صيغة الضمير المنفصل وكان فيحو وهاتان قضيتان ثنائيتان حذفت الرابطة فيهما فكيف يكون الحكم
مذكوراً فيهما ولما الرابطة وان كانت محذوفة في القضية الثنائية الا انها منوية فكانت في حكم المذكور فصح اطلاق المذكور عليها
على ان الاصح ان الرابطة في كلام العرب على ما ذهب اليه بعض المحققين هي الحركات الاعرابية لتي تحققت لفظاً او تقديراً او في
المحل كان الحكم مذكوراً او في حكمه وقد تحققت لفظاً في القولين فكان الحكم مذكوراً فيهما والتحقيق هنا ان المراد بذكر الحكم ان يذكر ما هي
محكوم به عند اهل العربية لانه جعل نحو زيد قائم مما يبنى عن الشك في النسبة او الوهم فيها من الحكم الذكري مع الاذعان بالنسبة فيه
لكن يسمى طرفاه عندهم بالمحكوم عليه والمحكوم به **قوله** يبنى عن امر في نفسه من اثبات او نفي وهو ما عنه الذكر الحكمي نسبة القيام
الى زيد سلباً قد يكون بحسب نفس الامر وهي النسبة الثابتة في الخارج وقد يكون بحسب نفس المدرك وهي النسبة الذهنية
والمقصود اذا اعتبرت بالنسبة الى الملفوظ والذكر النفسي مطلقاً وانما اختير هنا ليتناول العلم والخارج من القسمة علم
الخالق مع وهذه على قسمين لان الاولى اما ان تتعلق بنفسها كالتي يشك او يتوهم فيها فان الشك في شيء او توهمه بدون تصور حكم او
يتعلق بحصولها وهو ان يحصل في النفس اذا هذه النسبة واقعة في نفس الامر وندعن لها كما يحققه في الفصل الثاني فهذا
فالمراد بما عنه الذكر الحكمي الذي هو المقسم ليس هو النسبة بالمعنى الاول لان تسميته بالذكر النفسي يشعر بانه على ذكر من النفس واما
هو الاثبات والنفي الحاصلان منها لا الثبوت والانتفاء الحاصلان في نفس الامر والى هذا اشار بقوله من امر في نفسه
من اثبات او نفي ولا بالمعنى الاخير لانه يأبى في الشك والوهم وهذا اصرح بعده في قوله وانما جعل المورد ما عنه الذكر الحكمي دون
الاعتقاد ولكن ليتناول الشك والوهم مما لا حكم فيه للذهن وبهذا ظهر ضعف ما قيل ان المراد به مفهوم الكلام اللفظي وهو

تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به والحكم ومتعلقه المتصور المحكوم عليه والمتصور المحكوم به والنسبة الثابتة بينهما في الخارج من
ان يكون المراد به النسبة بالمعنى المتوسط وعلى هذا يكون متعلقه طرفيها وانما اطلق عليه ما عنه الذكر الحكمي لانه يعبر عنه كما يعبر عن
الحكم لان الاذعان لوقوع النسبة يقتضي سبق تصورها ان قيل لا يجوز ان يكون المورد تصور النسبة لانه صرح فيما قبل ان التصور لا نقيض
له فيناقض قوله هنا ولا نقيض فلا للاثبات النفي وللنفي الاثبات وايضا يلزم عدم انحصار ما ذكر من الاقسام لجواز ان يجرد تصور
قلنا تصور النسبة ليس له نقيض بالنظر الى ذاته اما اذا فرض تحققه بين المتعلقين فله نقيض كما مر ولذا حكم بالانفصال الحقيقي في
قولنا الشيء اما ان يكون او اما ان لا يكون فالانفصال فيه ليس بين تصوري الاثبات والنفي لوجوب تحققهما معا عند الحكم بالمعاندة
بل بين تحققيهما فرضا والمراد هنا ان تصور النسبة على احد الوجهين اذا فرض الذاكر تحققها بين المتعلقين اما ان يحتمل نقيضه اولا وهذا
جار في الاثبات والنفي بدل الثبوت والانتفاء فاندفع الاول والمراد بما عنه الذكر الحكمي ما من شانه ان يلحقه حكم ويصدر عنه
حكم ذكري وتصور النسبة ان فرض تحققها من شانه ذلك فلا يخرج عن الاقسام المذكورة والاظهر تناوله المبهم واعلم انه يرد هنا
ان العلم على هذا التفسير لا يتناول تصور غير النسبة كما قال الشارح العلامة ولهذا اعرض في قوله في بيان التعريف السابق وهذا
يتناول التصور واليه اشار بقوله واصح الحدود ولا يمكن التقصي عنه بان يقال يجوز ان يكون المقسم عموم من وجه كما يقال
الممكن اما عالم او جاهل ثم يقال العالم اما واجب او ممكن لانه اعترف بانه قد علم بهذا التقسيم حد الاقسام وذلك انما يصح اذا
كان المقسم اعم من الاقسام مطلقا والمميزات شاملة لافراد الاقسام مطلقا قوله والا فاعتقاد فاسد هذا يتناول الجهل
المركب والتقليد الباطل قوله الى ان الظن اعتقاد ايضا ان قيل قد جعل الاعتقاد قسيما للظن فكيف يصدق عليه قلنا الاعتقاد
كما يطلق على ما ذكر يطلق ايضا على ربط القلب بالنسبة الى انها واقعة او ليست في نفس سواء كان ذلك لموجب ومع تجويز
النقيض او قد رام لا يتناول الظن والتقليد والعلم ايضا كما يعرب به قوله فيما سبق ونعلم ان اعتقاد ان الواحد نصف الاثنين
كذلك وقال الامام لا يتناول العلم لانه انفعال من العقد وهو ربط الفكر لتحصيله وليس في العلم ارتباط بل انحلال المعقود
والانشراح والثلج والسعة وانما يتناول الظن والتقليد قوله ذلك احتمال متعلقه احتمال النقيض بل بدليله اوجه كما عرفت
اي امكان ان لا يحصل للذاكر التمييز الذي حصل له وهو المراد بكون الاعتقاد محتملا للنقيض فقوله ان يحكم متعلق الاحتمال
وقوله او بشبهة فيه احتمال اشعار بان الجهل المركب داخل في الاعتقاد الفاسد لان موجبه الشبهة ولو تامل فيها صاحبها
او اصغى لما بين فساده ولم يضرب عن حقيقته لا اصغى الشك فيما وربما اعتقد نقيضه قوله بان يكون الواقع نقيضه
او هو اي نقيض الاعتقاد هو الواقع في نفس الامر على ان نقيضه اسم يكون وهو عطف عليه ومثل هذا التركيب يفيد حصر المسند
في المسند اليه اذا قلت نقيض الاعتقاد هو الواقع افاد ان النقيض هو الواقع لا عينه واذا قلت الاعتقاد هو الواقع افاد ان
الاعتقاد هو الواقع لا نقيضه وهذا كما يقال ابو يوسف ابو حنيفة ويراد به ان ابا يوسف هو الكامل في الفقه لا غيره وابو
حنيفة ابو يوسف ويراد به ان الكامل في الفقه هو ابو يوسف لا غير الكامل لان ابا حنيفة هو المشهور بانه الكامل فيه فاطلقوا
به وصفه كما زيد الحاتم واما نصب نقيضه على انه خبر وجعل هو عطفا عليه ووضعه موضع اياه فليس بشيء يدل لما ذكر المصنف
في شرح المفصل من ان وضع الضمير المرفوع في غير التوكيد موضع الضمير المجرور نحو ما انا كانت ضعيف لا اعتداد به ومن
التوكيد موضع المجرور نحو مررت بك انت للضرورة اذ لم يجي الضمير منفصلا وموضع المنصوب نحو ضربته هو للفرق
بين التوكيد والبدل اذ يقال في البدل ضربته اياه ولم يجي في غيره فلا يقاس عليه ولو قيل كانه ضمير الشان لكان له وجه
قوله ثم ذكر انه قد علم مثل هذه العبارة في الشرح اشعار بان الذكر غير مرضي عنده وبيانه ههنا ان العلم بما به الاشتراك وما به
الامتياز انما يستلزم العلم بالحد لو كان ما به الامتياز شاملا لافراد المحدود بجميع افراده مميزة لكنه ليس كذلك بل العلم في

كما عرفت ومثله ما يجيء في باب العموم من قوله كلام المصنف ان الكناية فالواقع مثل قوله عليه السلام الا لا يقتل مسلم بكافر ولا
ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم ولا يختص بالحربي لحمله كافر الاول به احالة من قبله ونعم الكافر الذمي يختص
بالحربي لان الذمي يقتل بالذمي اجماعا فيقتضي تخصيصه تخصيص كافر الاول به قوله وعليه فقس لي وقس عليه فقس وانما امر
بتكرير القياس لتعدد ما بين من قسميه قوله والعلم ضربان قال ابن سينا في الشفا والمركبة ان العلم اما تصور او تصديق وفي
الاشارات ان الامور الكامنة في الذهن اما متصورة او مصدق بها وقال ايضا في الاشارات كان الشيء قد يعلم تصورا
ساذجا وقد يعلم تصورا معه تصديق لذلك الشيء يحصل على هذين الوجهين له التصور الذي ليس معه حكم والتصور الذي
مع حكم ولا يريد به حصر العلم فيهما لان حصوله على وجه او هو التصديق بالنسبة وليس بذاك لان جعله الجهل من جهة التصديق
مقابلا للتصور الذي مع تصديق يشعر بان المراد بالتصور الذي معه تصديق العلم من جهة التصديق ويختص حينئذ ما في
الذهن فيه وفي التصور والتوفيق بين كلاميه ما قاله المتقنون من فن المنطق ان التصديق عنده الحكم كما صرح به في مواضع من كتبه
وهو اذعان النسبة وقبولها وبالفارسية گرويدن وراست گوی داشتن فاذا احضر الذهن بوقوع النسبة بين شيئين او لا
وقوعها فذلك الحكم بالنظر اليه انه يطلق عليه التصديق وبالنظر الى حصوله في الذهن يطلق عليه التصور مع التصديق وعلى هذا فالوجه
في طريق القسمة ما سلكه المصنف وهو ان العلم اما متعلق بمفرد اي النسبة الحاصلة ويسمى تصورا او اما متعلق بالنسبة الحاصلة
ويسمى تصديقا وهذا موافق لما ذكره صاحب الكشف وصاحب المطالع وغيرهما من المحققين وكان عليه تعويل الاستاذ رحمه الله في التقرير
والتحرير وهذا اذا كان الحكم امرا انتسابيا مغايرا للعلم واما اذا كان من قبيل العلوم وعرف بانه ادراك وقوع النسبة او لا
وقوعها ونحوه فالوجه في التقسيم العلم اما حكم وهو التصديق او غيره وهو التصور قوله من العلم هذا ضرب من العلم يتوقف
تحقق حقيقته على تحقق المعلوم اعني الحكم وحضوره فيكون متميزا عن الاول بحقيقته لعدم توقف تحقق حقيقته على تحقق
المعلوم وهذا كما يقول الشيخ في الاحساس بالحواس الخمس انه نوع من العلم يتوقف على تحقق المعلوم وحضوره مغاير لسائر انواعه
قوله وبعضهم معرفة وجه المناسبة ان العلم لغة يتعدى الى مفعولين واصلوا الصفة المتعلقة بالمفرد لا يمكن اجراؤها الا من مفعول
واحد واذا اطلق العلم بهذا المعنى يتعدى الى مفعول واحد علما وجه المناسبة ان العلم لغة قد يتعدى الى مفعولين في الصفة المتعلقة
بالنسبة لا يمكن ظهور اثرها في النسبة وطرفيها قوله بالاشتراك اي بين العام الذي هو المورد وبين احد قسميه كاشتراك الامكان بين
العام والخاص قوله لا يتعلق الا بالنسبة اي بحصولها وانما لم يذكر هذا القيد لان اللام فيها للعهد والمذكور كان مقيدا بهذا القيد
قوله فلا يرد تصور النسبة عليه رد لما قاله بعض الشارحين ان العلم المتعلق بنسبة القيام الى زيد ليس بتصديق بل تصورا وذلك
لان المراد بالنسبة حصولها والعلم المتعلق بحصول النسبة ضرب مخصوص لا يتعلق بالنسبة التي هي مورد الايجاب والسلب
قوله والمتكلم مباحث للعموم في اثبات القضايا الاربعة طريقان دعوى الوجدان والاستدلال عليه ولما لم يتعرض المصنف
للاستدلال عليه في الشرح على انه اختار الطريق الاول فان قيل ان ادعى الوجدان لا يقوم دليلا على المنكر فكيف يمكن دفعه
اجاب بان المنكر ان كان عالما بثبوتها ويكابر معاندة فيعرض عنه لان الغرض اظهار الحق لا الزام المعاندين وان كان جاهلا بثبوتها
كان جهله للجهل بمعناه اي بعض ما ذكر من جهة تصورات في القضايا الاربع فيفهم ذلك وينبه عليه ليحصل له الوجدان فيرتدع
عن انكاره اي لا يتوقف تحققه عليه سواء كان اطلاق حقيقته كما في احكام لا كما في الرسم ولا بحد التصور الضروري ولا رسم
وقوله وهو الذي متعلقه مفرد ليس بتفسير الوجدان ماهو ثم واللازم يكن مانعا بجواز كون البسيط نظريا بل مال للانحصار في البسيط
قوله فقد تبين ان كل مركب مكتسب بالحد لانه من الذكل يتوقف تعقله على طلب مفرداته لتعرف [illegible] [illegible] وطلبها لذلك
كسبية ما الحد الحقيقي لانه عبارة عن تفصيل اجزاء الحدود وتميزها قوله ولا شيء من البسيط كذلك اي يكتسب بالحد لما بينا ان الحد

تميز اجزاء المفرد اي المحدود ولان لا له على معناه لا تعدد فيها والبسيط لا اجزاء له فينتفي تمييزها **قوله** وهو دليل وطلبه النظر

انما جعل التصديق الموقوف عليه نفس الدليل وطلبه النظر في الدليل مع ان تعريف الدليل يشعر بانه نفس المحكوم عليه عند

كثير وصحح النظر فيه طلب جهة دلالته على لان المصنف جرى ههنا على عرف المنطقيين لما وانه في الوجود لما عليه عرف الاصول

وذلك لانه قال والمطلوب بخلافه اي يطلب بالدليل في مقابلة من التصور المطلوب وذلك لانه اي يطلب مفردا

بالحد فكما ان ما يطلب به التصور المطلوب اعني من التصورات وطلبه النظر ينبغي ان يكون ما يطلب به التصديق

المطلوب اعني الدليل من التصديقات وطلبه النظر ليتجاوب طرفا الكلام **قوله** واعلم ان المصنف خالف الجمهور في

تفسير التصور الضروري والمطلوب حيث قال الضروري منه ما لا يتوقف على تصور اصلا والمطلوب

ما يتوقف عليه فلزمه ان يكون كل تصور مركب مطلوبا كتصور الانسان مثلا حتى من لا يقدر على الاكتساب يصدق

بان الشيء يصدق ما اما ان يكون موجودا واما ان يكون معدوما وهو متوقف على تصور الاثنينية وهذا ابتناه على ان

التصور علما او نبغي طلب التصور الموقوف عليه فنبه على انه ليس كذلك لجواز ان يكون التصور الموقوف

عليه حاصلا من غير سبق طلب ونظر كالاثنين مثلا فلا يلزم كون كل مركب مكتسبا بالحد **قوله** بل الجواب انه تشعر

بها حاصل هذا الجواب انا نختار انه حاصل قوله فلا يطلب لكونه تحصيلا للحاصل انما يلزم لو كان الطلب لتحصيله واما

اذا كان لتخصيصه بالتعيين فلا وسر اذنا بكونه مطلوبا هذا بيان ذلك ان التعريف كما ذكره الامام الرازي في المباحث

المشرقية على نوعين نوع يراد به تحصيل ما لم يكن وهذا النوع مختص بالنظر ونوع يراد به تمييز ما هو حاصل في الذهن

عن غيره والالتفات اليه بخصوصه وتعيينه ليعلم انه المراد كما اذا اردنا ان نرد عليه كما اذا رأوا اشخاصا كثيرة فيهم زيد

وعرفهم باعيانهم وتشخصاتهم لكن لا يعرف اختصاص اسم زيد بمسماه وانت تريد ان تعرفه ذاك فتضع يدك

عليه وتقول زيد هو هذا فانه بمنزلة الحد لما هو حاصل او تعرفه بعلامة يعرفه بها ذلك الشخص وتقول زيد هو الذي

جلس في مكان كذا او عليه ثوب كذا الى غيره من العوارض فانه بمنزلة الرسم له **قوله** والتحقيق لما كان الجواب الذي ذكره

المصنف مبنيا على اشتهار تصور لم يكن هو مكتسب فان من مارس العلوم تصور من الاصطلاحات وغيرها ما لا يتصور

العامي قطعا ذكر ما هو الحق في الجواب وحاصله ان التصور المطلوب معلوم من وجه دون وجه ولا يعود الكلام

فيما يطلب من الوجه المجهول لانه ليس مما لا شعور به اصلا بل هو مشعور به من وجه لان اجزاءه معلومة في الحد او

في الرسم فيمكن ان يحصل في الذهن بسببها المحدود والمرسوم وبهذا قبل الشروع في مقدمة يندفع ما قيل ان اكتساب

التصوري لان اجزاء المعرف حتى الصوري ان كانت معلومة كان المعرف معلوما فلا طلب ولا كسب والا لم يفد

التعريف وهي انه كل ما هو معلوم يستحضر في الذهن ملتفتا اليه دائما بل منه ما هو مخزون في الخيال واعرض عنه فاذا

التفت النفس قصدا الى الصور المخزونة فيه وفتشها كان الفكر استحضارا وقيد الالتفات بالقصد احترازا عن الحدس

فانه لا قصد فيه اذا ثبت هذا فنقول اجزاء المعرف معلومة لكنها ليست مستحضرة مترتبة فالطلب انما هو لاستحضارها

ليمكن اكتساب غيرها به وذلك لانه اذا استحضرت الاجزاء وترتبت حصل في الذهن مجموع لم يكن وهو المراد بالوجه

الغير المشعور به وهذا لكون في الحدود وربما استلزمها الى غير المجموع لعلاقة بينهما كما في الرسم وذلك الغير هو المرسوم

كما ينتقل من الحر والصوت الى ما يتوما به وهو النار والمصوت لامتناع قيامهما بانفسهما وانما قال في اي حصل

وفي الرسم استلزم لان المختار عنده ان لا انتقال في التحديد من الحد الى المحدود بل لا تغاير بينهما الا بالاعتبار كما بينه في المواقف

وشرحناه في المقاصد وهذا في الامور الخارجية فان اجزاء البيت المركب من اللبنات والاخشاب والسلح قد يكون

موجودة دون البيت فاذا احضرت وترتبت حصل الهيئة ومجموع لم يكن هو البيت وهو بمنزلة المحدود

وقد يحصل غيره كظله ودفع الحر والبرد الى غير ذلك وهو بمنزلة الرسوم لتعلقها بذلك **قوله** وقد اورد على التصديق مثله

لم يورد المتقدمون هذا الشك على التصديق لظهور الجواب عنه في التصديق لانه هو العلم المتعلق بوقوع النسبة واي

في التصديق المطلوب معلومة من وجه اي من حيث التصور مجهولة من وجه اي من حيث التصديق والعلم بوقوعها لكنه حيث

في التصور لان التصور المطلوب لو كان معلوما من وجه مجهولا من وجه او كان وجهاه ايضا تصورين نقل الشك المذكور

فيهما ولهذا ذهب الامام الرازي في احد قوليه الى ان التصورات جميعها ضرورية والتصديقات بعضها ضروري وبعضها

نظري **قوله** والا لزم هذا قياس خفي بيانه ان تصور النسبة لو كان مستلزما للعلم بحصولها للزم من تصور النفي والاثبات

معا العلم بحصولهما معا وهو يستلزم لاجتماعهما لان العلم تابع للوقوع وملزوم الملزوم ملزوم فيلزم ان تصور النسبة لو

كان مستلزما للعلم بها للزم من تصور الاثبات والنفي اجتماعهما ثم نقول لكن اجتماعهما ليس حاصلا على تقدير تصورهما لان

اجتماعهما اجتماع للنقيضين واليه اشار بقوله وهما نقيضان فيكون نفيا وتصورهما معا حاصل للشاك فيهما والحاكم بها

نحو اما ان يكون الشيء موجودا واما ان لا يكون موجودا وباستلزام ثبوت احد الشيئين كما ان ان لم يكن ليس

والحاكم يجب ان يكون المحكوم عليه والمحكوم به حاضرين عنده بنحو فلا يكون تصور النسبة مستلزما للعلم بحصولها وهو المط

وعلم من كلامه ان النفي والاثبات حصولهما للنفس قد يكون باعتبار التصور فلا يكون باعتبار ذاتهما في تصور اداة

احد المقدورين بحصولهما للنفس وقد يكون باعتبار العلم بحصولهما وهو التصديق **قوله** فادته مفرداته تفسير

المادة والصورة ما ذكر والحكماء سموا كل جوهر محل لاخر يكون الجسم معه بالقوة بالمادة لكونه قابلا لتوارد

الصور النوعية عليه كما ان المفردات قابلة لتوارد الهيئات عليها وكل جوهر حال في اخر يكون الجسم معه بالفعل بالصورة

لكونه حالا في الهيولى كحلول الهيئة في المفردات **قوله** اللهم الا بحسب التعقل يعني لم يحصل للعشرة بعد حصول

كيفية زائدة على احادها بحسب الخارج واما الهيئة الحاصلة العارضة لها فان كانت حاصلة على ما يتوهم كانت

من الامور العقلية الصرفة لا الخارجية كيف والعشرة عشرة وان تفرقت احادها في اقطار العالم فقوله ان كان

يستند الى الحصول ومحل التعقل هو الوجود الذهني وقوله ان كان على استبعاده يستبعد **قوله** اي عن ذاتيات

المحدود فالضمير في قوله ذاتياته للمحدود والذي يدل عليه الحد والمراد جميع ذاتياته لان الجمع المضاف مفيد للعموم

فيكون مبينا عن المحدود وايضا لان جميع ذاتيات الشيء نفسه فان لم يكن مبينا عن جميعها فان ترك الجنس الاقرب

كان ناقصا والحد الحقيقي كما سيجيء لا حظا وان ترك الفصل الاقرب اقتصر على الجنس لم يصح لانه لا يكون فيه ابانا عن

المحدود اذا قيل فايدته ان تمييز المحدود عن جميع ما عداه فظهر من هذا ضعف ما ذهب اليه الشارح الفاضل

الاصفهاني من ان الحد الذي لا يشتمل على جميع الذاتيات من الرسوم **قوله** فان الاشخاص لا حد لها في محل التغير

والتبدل لا ينافيها الا الاشارة كما سيجيء **قوله** لفقد الصورة ان قيل سيجيء ان هذا ابيان لا ادة الحد وان صورته

ان يؤتى بالجنس الاقرب ثم بالفصل فلم تعرض ههنا لبيان الصورة قلنا الصورة هي الهيئة الحاصلة من القيام المراد

كما مر وهي اما الخصال ادارة وهي ترتيب المفردات اللازمة والمناسبة بتقدم ما هو جزء كالجنس مثلا وسيأتي ذا

في الحد يجيء واما تركيبها مطلقا فانما يدل على تقييد بعضها بالبعض كيف ما كانت فالهيئة الحاصلة به مطلقا

لا تكون صورة حقيقية بل بمنزلة المادة واطلق الصورة عليه لانها صورة جنسية مشتركة بين الحد التام والنا

بل بين جميع الحدود ان كان لها مفردات لا لانها صورة بالمعنى الذي ذكر فانه صورة نوعية **قوله** بلا دخل اداة

به اللازم المختص بالمحدود ولان اللازم الذي هو عرض عام له لا يميز عما عداه فكيف يلتبس عنه قوله الخمر مائع يقذف بالزبد
قيل في رسم الخمر عصير العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد ومنهم من لم يشترط القذف بالزبد لان الاسم يثبت
بالاشتداد وكذا المعنى المحرم والمصنف ذكر المائع بدل عصير العنب فيتناول المسكر وهو نقيع التمر ونقيع
الزبيب والمتخذ من الحنطة والشعير والعسل والذرة ولبن الرماك اذا اسكر لان الغرض بيان الخمر الواقع في الكتاب
وقد فسرها النبي صلى الله عليه وسلم بالمسكر وقال كل مسكر خمر والخمر من هاتين الشجرتين واشار الى النخل والكرم والمراد بقذف
الزبد ذكر الغليان والاشتداد لاستلزامه اياهما وذلك لان المائع اذا غلا فهو ابتدا اشتدادته واذا قذف بالزبد وسكن غليانه
في عشرة ايام ولا يخفى فوته شدته وعند ذلك يناط به الحرمة وما يتبعها من حد الشارب واكفار المستحل ووجوب
البيع فليلحق في التمييز قوله ما اجاب عنه بلفظ اظهر مرادف لا يقال هذا التعريف غير مانع لان بعض العلماء عد
نحو الوجود من البديهيات وتعريف الاصطلاحات تعريفا لفظيا سواء عرف بالمرادف او باللوازم
او بالذاتيات لانا نقول نحن ههنا بصدد بيان اصطلاح الاصوليين في الحد فلا يرد علينا مخالفة اصطلاح غيرهم
قوله ولا يدخل فيه اذ لو دخل فيه بطلت الكلية قوله والانعكاس انه كلما وجد المحدود وجد الحد هذا عكس مستوي
للكلية الاولى بالنظر الى خصوص مادتها لان الكلية المتصلة الموجبة اذا كانت تاليها مساويا لمقدمها انعكست كلية
وانما يعتبرها المنطقيون لعدم التفاتهم الى المادة وما ذكره المصنف وهو كما اشتمل الحد وليس في الحقيقة عكس الاطراد
بل لازم لما ذكر ما لانه عكس نقيضه فسمي لازم الانعكاس تسمية للشي باسم ملزومه قوله ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه
لا يقال هذا غير مانع لصدقه على كل من المتضايفين بالنسبة الى الاخر لان تعقل احدهما يتصور مع فهم الاخر ولا يتصور قبل فهمه
لانا نقول الذاتي من اقسام المحمول واحد المتضايفين لا يحمل على الاخر قوله فلو قدر عدمه في العقل لارتفع الذات لما كان
معنى اللزومية الحكم بوجوب صدق اللازم على تقدير صدق الملزوم اتى بلفظ قدر تصريحا بالمقصود ولئلا يتوهم ان
التالي فيها لازم لصدق المقدم في نفس الامر كما ذهب اليه بعض المنطقيين وهذه اللزومية لازمة للتعريف المذكور
فلهذا فرعها عليه بالفاء وذلك ان مرجع التعريف الى انه لو فهم الذات لفهم الذاتي لا على معنى ان فهمه مغاير لفهم الذات
مغاير بالذات لانه المحمول على الذات والمحمول الذي لا يتصور فهم الذات قبل فهمه لا يكون كذلك بل على معنى ان فهم
الذات هو عين فهمه وايانه ولا مغايرة بينهما الا بالاعتبار كما بين الحد والمحدود ودلالة المطابقة والتضمن وسيجي تحقيقه
في بحث الدلالة فيلزم بعكس النقيض لو لم يفهم الذاتي لم يفهم الذات على معنى ان عدم فهم الذاتي وارتفاعه عن الذهن عين
عدم فهم الذات وارتفاعه عن الذهن وهذا عكس خاصية اولى للذاتي عرفه بعض العلماء ولا يرد عليه لازم الذات
لان ارتفاعه ليس عين ارتفاع الذات بل يستلزم بعد تمام حقيقته قوله كان الحد الحقيقي يشتمل جميع الذاتيات اذ لو كان
ببعضها وتعقل الحد الحقيقي يستلزم تعقل الذات لزم فهم الذات قبل فهم البعض الاخر من الذاتيات قوله بالمطابقة
تارة وبالتضمن اخرى كما يقال ماهو في جواب الانسان الجوهر الذي هو جسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق فذكر جميع اجزاء
الجنس القريب من الاجناس البعيدة وفصله بالمطابقة وتارة الحيوان الناطق فذكر جميع اجزائه بالتضمن قوله ان لا يثبت
للذات بعلة بجواز ان يكون من الثبوت لا من خواص الذاتي ان لا يكون ثبوته للذات بعلة او بعلة غير علة الذات
لان جعلهما واحد بل لا يكون ثبوته للذات مع ذاته بالعلة المغايرة كما اشار اليه ابن سينا بان الطبيعة قصدها الى ايجاد
الحيوان ونحوه من الاجناس والفصول فقيدت بالعرض لتضمنه اياها لا للذاتي لعدم كاليتها ولتعدد الاشخاص والانواع
ولو كان القصد الى ايجادها لكثر خصوصا من نوع جزئي واما العرضي فثبوته للذات ووجوده لغير علة الذات لانه ان كان

قريبا فعلته نفس الذات كالزوجية للاربعة لانها من آثار حقيقتها بعد تمامها وان كان بعيدا فعلته القريب وما هو اقرب
منه كالضاحكية للانسان لتعجبه وادراكه الغريب ويجوز ان يكون من الاثبات لان من خواصه ايضا ان لا يكون اثباته للذات
والتصديق به معللا الا بالذات لان العلة يجب تقدمها على ما يعلل بها والذات ليست لذلك ولا بغير الذات وهو
ظاهر واما العرضي كاللازم مثلا فان كان بينا يعلل اثباته للذات بها لان تصوره يتأخر عن تصورها ومن الذي ينبغي ثبوتها
وقولهم اللازم البين غير معلل معناه بغير الذات ولهذا قالوا في تعريفه هو الذي يكفي تصور الملزوم او تصوره مع تصور
اللازم في الحكم باللازمة وان كان غير بين يعلل اثباته للذات بغيرها وهو الوسط هذا اذا كان فهم الذات بتمام حقيقتها
اما اذا كان ببعض الوجوه فيجوز ان يعلل اثبات الذاتي لها على انه ثابت كما يقال الانسان حيوان لانه جسم نام حساس
متحرك بالارادة او يريد الى ما اخص منه كما يقال الانسان جسم لانه حيوان وقال المنطقيون حمل العالي على الشي بواسطة
حمل السافل عليه لكن التعليل بها في الحقيقة لبيان المتصور في الاثبات والتصديق بالعرض كما صرح به ابن سينا وقال
وقال اثبات اخر للشي هو اثبات المحدود له وبالعكس وانما هو في بيد القوم بل لم يبينوا معنى الموضوع او المحمول اذا
ذكروصفه واذا ذكر مع غيره نصوره ومقدمات البرهان يجب ان يكون اعرف واقدم من النتيجة والاعم اعرف
بالنسبة الى عقولنا لكثرة مقتضياته وقلة منافياته واقدم فان الشي لما لم يكن حسا ثم ناميا ثم حساسا لم يكن حيوانا
لكنا لما نريد استفادتنا بما هو اقدم عندنا ويلوح لنا اولا وهو الجزئي لانه اول ما نصيبه بالحس ثم نقتنص منه الكليات
وبعد ذلك اذا اردنا ان نحقق الكليات باجزائها ومن اجزائها نبتدي بما هو اقدم الى الجزئي وهو الكل الاخص لانه اعرف
عندنا اذ الكل المستفاد من الجزئي انما حصل للنفس لاستعدادها له بواسطة الاحساس بالجزئي واستعدادها للكلي الا
يحصل بواسطة احساس جزئيات اقل والكل بواسطة احساس جزئيات اكثر قوله في التعقل الخارجي هو متقدم على كله
فان كان في العقل كان تعقله متقدما وان كان جزءا في الخارج كان وجوده الخارجي متقدما ولما كان الذاتي من اقسام المحمول
كان من الاول العقلية اذ الخارجي لا يحمل على كله لتغايرهما في الوجود فكان تقدمه في العقل وهذا من خواص الذاتي اذ
العرضي فهمه بعد فهم الذات كما ان وجوده بعد وجوده والذات لا تتقدم على نفسها في التعقل فهذا التفسير مختص
بجزء الحقيقة والاولان يشملان الذات ايضا لان فهم الذات لا يكون قبل فهمها كما ان فهمها لا يكون قبل فهمها
واثبات الشي لنفسه غير معلل وقد صرح به حيث قال فالسواد للسواد ليس بعلة اصلا كما ان اثبات جوهر له لذلك
قوله وهما راجعان الى الاول لانه اذا امتنع فهم الذات قبل فهم الذاتي وكان فهمها عين فهم الذاتي او متضمنا له فمنه
يتفرع عليه امران احدهما ان ثبوته او ابانته لها لا يعلل بغير علة الذات والا كان فهمه متأخرا عن فهم الذات لا نفس فهمها ولا
في ضمنها وثانيهما ان فهم الذاتي قبل فهمها لانه احد شقيها وهذا الكلام ينبه على فائدة ايراد المصنف قيدي التعريفين
الاخيرين وهو انه لما كان هذان التعريفان يتفرعان على الاول وكانا مختصين بالنوع عند تحققه وكان الاول مغنيا
عن ذكرهما اورد قيد الحقيقية او التعليلية لذلك لا لانهما غير مرضيين عنده قوله اذ لا دال مشترك بينه وبين الفرس
مثلا الا هو النوس مثلا من شرك المشترك المتنوع اذا اريد به المشترك العلم بقرينة سبق ذكره والا ورد الجوهر والجسم والنامي
لانها ذاتيات للانسان والفرس مشتركة بينهما وعلم من تقرير الشرح ان جزءها في قوله وجزؤها المشترك الجنس عطف على المائع
فيكون التقدير تمام جزئها قوله فلا يرد فصل الجنس قوله والجزء المميز هو الفصل لا يقال هذا غير مانع لان الجنس ايضا مميز
الماهية عما يباينها لان الجزء المميز هو ما يقال في جواب اي شي هو في جوهره والجنس ليس كذلك بل يقال في جواب ما هو
قوله ولا بد ان يكون تمام حقيقتها المشتركة اعترض بين الكلام من المبتدا والخبر للدلالة على ان تمام يشتمل من الذاتي على انواع

المختلفة الحقيقة لو لم يكن كذلك بل كان ذاتيا لاحدها عرضيا للآخر او تمام حقيقته لم يكن جنسا لان تمام الحقيقة المشتركة بين الامور المختلفة
الحقيقة اذا كان ذاتيا لها لا يكون الا داخلا في حقائقها قوله وكل واحد من تلك المختلفة نوع له المراد بالامور المختلفة الماهيات
المعقولة على ما ينبه عليه في اول الفصل ولا يرد ان زيدا وهذا الفرس المندرجين تحت الحيوان المختلفان بالحقيقة وليسا بنوعين
وقال الشارح العلامة المراد بالامور ما يقال الجنس عليه بالذات ليخرج الجنس والفصل والشخص وليس في المتن ما يدل
على ما قاله قوله اي باعتبار كونه احاد اليه يريد ان الكلي انما يكون نوعا باعتبار احاد هو تمام حقيقتها وهي اي احادها
بالحقيقة فالانسان نوع بالنسبة الى زيد وعمرو لا بالنسبة الى احاد الناطق فهي هذا الناطق وذاك الناطق وذلك الناطق
ولا بالنسبة الى احاد الضاحك فانه خاصة لها ولا الحيوان بل كل نوع بالنسبة الى الحقيقة المندرجة تحته فان قيل
فعلى ما يلزم تداخل الاقسام في قسمة الكلي الى الكليات قلنا لا باس لانها تختلف بالاعتبارات قوله لان الكل كذلك لجواز ان لا يكون الكلي نوعا
بل جنسا على ما يأتي كالجوهر قوله فقوله والبسائط بالعكس قضية مهملة لا كلية لا يقال الجمع المحلى باللام مفيد للعموم فيكون قضية
كلية لانه انما يفيد العموم اذا كان اللام فيه للاستغراق واما اذا كان للجنس كما في قوله تع الحمد لله فلا يفيد العموم ولهذا قال صاحب
الكشاف فيه والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم قوله ما يقصور رسم الذات قيل فيه حذف المضاف واقام
المضاف اليه مقامه وما عبارة عن المحمول لان العرضي من اقسامه قوله او ما لا يتقدم عقلا لو قيل ما يتأخر عقلا لكان انسب
ليخرج الذات لكنه حمل الخلاف على الخلاف بالايجاب والسلب لانه مطرد في التعريفات الثلث واعتمد في اخراجه على الفهم
السليم قوله ما لا يتصور مفارقته ما في عبارة عن العرض لانه جنسه فلا يرد الذاتي والرواية يتصور على البنا للمفعول
ويمكن يتصور اذ لا تعقله ولما لم يمكن حمله ههنا على الحقيقة لانه قال في مقابله والعارض غلاف قسمه الى ما لا يزول اصلا والى
ما يزول والعلم بالمفارقة تابع لوقوعها غير متحقق فيما لا يزول اصلا ولا لما يزول وتعين حمله على العدم المشترك
بين ما يزول وما لا يزول وهو الامكان حمله ههنا ايضا على عدم الامكان ليتوارد السلب والايجاب على محل واحد وهذا
كثير في كلامهم كقول الرجل ما علم الله فيه ولا يريد المبالغة في انه لا خير فيه ومنه قوله تع قل اتنبئون الله بما لا يعلم قوله
لازم للماهية بعد فهمها بعد طرفيه اي حاصل بعد فهمها لانه معلل بالماهية ان كان بينا وبالوسط ان لم يكن كذلك
وعلى التقديرين يكون فهمه بعد فهم الماهية والحاصل المفهوم في قوله بعد فهمها يدل على ان الكلام في اللازم بحسب العقل لا الخارج قوله
بخلاف الذاتي فانه لازم اي قبل اللازم من اقسام العرضي المنافي للذاتي لكونه قسيمه ومنافي الاعم مناف للاخص منه
فكيف يكون الذاتي لازما قلت المراد باللازم ههنا معناه اللغوي لا الاصطلاحي فلا يرد قوله لا بعد فهمها عطف على مقدر
اي حاصل قبل فهمها اراد ان الذاتي وان لم تنفك الماهية عنه لكن فهمه ليس بعد فهمها بل قبله قوله سواء فرض لازم
الماهية اعم من لازم الوجود لانه يلزمها وان لم تكن موجودة فيلزمها وجودها ولازم الوجود يلزمها في الوجود خاصة
قوله كالحدوث للجسم كله اراد ان المثال الاول للازم الشامل لتمام الدليل على ان كل جسم حادث بالصورة والثاني
لغير الشامل لان كونه ذا ظل في الشمس غير لازم للاجسام اللطيفة كالهواء ولا الغير الملونة كالافلاك على ما قاله الحكماء قوله
كسواد الغراب والزنجي قد جعلها بعض المنطقيين مثالين للازم الوجود والحق ما فعله المصنف لانه يمكن زواله بالادوية
وعن الزنجي بنحو البرص قوله تنبيه قد سبق لما بعض الاوهام ان قوله لازم للماهية بعد فهمها انما يصدق على اللازم البين
لان حصول غير البين منه انما هو بعد فهم الوسط فلا تقسيم اللازم حاصرا فازال هذا الوهم بالتنبيه على ان هذا
القول انما يقتضي ان لا يكون حصول لازم الماهية بعد فهمها مطلقا وهو اعم من ان يكون حصوله بعد فهمها فقط كما في اللازم
البين او بعد فهمها وفهم الوسط كما في اللازم الغير البين قوله وان مادة الحد اراد به الحد المطلق لعده الذاتي والعرضي كليهما

من

ممن وقوله اما صورته فان ياتي بالجنس الاقرب ثم بالفصل الاقرب والخاصة سوا اقدم الجنس نحو السواد اللون القابض للبصر
او تاخر نحو السواد القابض للبصر من اللون لم يذهب احد من العقلا الى ان الاول تام والثاني ناقص ويمكن ان يقال مراده بالفصل
المميز الكامل سوا كان ذاتيا او لا ويؤنس بذلك قوله فيما بعد جعل العرضي الخاص بنوع ما فصلا له قوله وخلل الصورة نقص اعلم
ان خلل المادة باشتباهها يستلزم خلل الصورة من غير عكس لان مادته هي المفردات التي تركب منها وصورته الهيئة
الحاصلة من التيامها فمتى اشتبه شيء من مفرداته اشتبهت الهيئة العارضة لها ويجوز ان يوجد المفردات بتمامها من غير تاليف
معتبر وخلل المادة لضعف في الدلالة كما في الالفاظ الغريبة والمجازية لا يستلزم خلل الصورة كما في التركيب الخارجي فبينهما
عموم من وجه وسمي الخلل المقصور على الصورة بالنقص في الصورة وعلى المادة بالنقص في المادة والشامل لهما بالخطا
والاول على ثلثة اقسام لان صورته على ما هو محصل تقديم الجنس القريب على الفصل القريب فاختلالها فقط اما بتقديم
الفصل على الجنس واما بان يؤتى بهما معا بلا تقديم لاحد على الاخر اما ان يذكرا بلفظ الجنس وهو غير شايع لعدم دلالة العام على
الخاص ولهذا اعده كثير من الخطا واما ان يذكرا بلفظ الفصل ولا امتناع فيه لانه يدل على الجنس بالالتزام
وهو على قسمين لانه اما ان يترك لفظ الجنس راسا ويؤتى بالفصل او يترك لفظ الجنس القريب ويؤتى بلفظ الجنس البعيد والفصل
قوله منها جعل الموجود والواحد جنسا للانسان يريد بذلك انه اذا وضع العرض الذي هو اعم من الجنس موضعه كوضع
الموجود او الواحد موضع الحيوان كان الحد خطا لان الاتيان بمفردات الحد اما للاطلاع على ذاتيات المحدود واما التمييز
عما عداه وكلاهما منتف فيه واما وضع العرضي الذي يساوي الجنس موضعه وان لم يسوغه المنطقيون فينبغي ان لا يكون
كلام في سوغه لانه يدل على الجنس بالالتزام ولهذا يقال في الاعم الذي يوجد في اكثر التعريفات انه بمنزلة الجنس فالمراد
الجنس المشترك القريب وان لم يكن ذاتيا لان وضع الاعم موضع المشترك القريب خطا سوا كان ذاتيا او لا قوله ومنها جعل
العرض الخاص بنوع ما فصلا له المراد بالفصل المميز الكامل سوا كان ذاتيا او لا لان وضع العرضي الخاص بنوع ما فصلا موضع
المميز الكامل له بحيث لا ينعكس خطا سوا كان المميز ذاتيا او لا قوله بحيث لا ينعكس يريد ان وضع العرض الخاص بنوع ما موضع
فصله اي مميزه الكامل انما يكون خطا اذا كان على وجه لا ينعكس كما اذا وضع الخاصة الغير اللازمة للنوع كالضاحك بالفعل
للانسان موضع الخاصة اللازمة كالضاحك بالقوة له على ما مثل به وهكذا اذا وضع الخاصة الغير الشاملة كالكاتب
بالفعل للانسان موضع الخاصة اللازمة كالضاحك بالقوة له على ما مثل به وهكذا موضع الشاملة قوله بحيث لا يطرد
اي ترك بعض الفصول انما يكون خطا اذا ترك الفصل المساوي راسا وذلك بان لا يؤتى بالفصل المساوي له ان اتحد ولا بواحد
من فصوله ان تعددت اما اذا كان لشيء فصول او خواص مساوية له واتي بواحد منها فقط في تعريفه لم يكن خطا والمراد
بالفصل ههنا ايضا الفصل المميز الكامل سوا كان ذاتيا او لا قوله ومنها تعريف الشيء بنفسه جعل هذا من خلل المادة
لان مادة الحد تفصيل مفردات المحدود ولا تفصيل فيه قوله الحركة عرض نقلة هذا التعريف خطا من وجهين احدهما
كونه تعريفا للشيء بنفسه لان الحركة عند المتكلمين منحصرة في الاينية وهي بعينها النقلة واما عند الحكما فهو تعريف بالاخص
وثانيهما جعل العرض وهو عرضي للحركة لما تقرر في الكلام ان العرضي ليس جنسا للاعراض اعم من جنسها اعني الكون جنسا لها
قوله والظلم نوع من الشر لان الشر فقدان الشيء كماله وتحته انواع منها ما يصدر عن القوة الغضبية كالظلم ومنها ما
يصدر عن القوة الشهوية كالزنا ومنها ما يصدر عن القوة العقلية كالاعتقادات الباطلة ومنها الاخلاق الرذيلة
والالام والغموم قوله فان الجنة وهي العشرة لا مجموع الاحاد التي يأتلف منها ولم يحصل لها بعد الالتيام كيفية
زايدة الا بحسب العقل انما كان كما في العشرة وما ذكره الحكما من ان مراتب الاعداد انواع متخالفة فلا يكون بعضها

في امر بعض حاصل بتركب كل منها من الاحاد ابتداً ابنا على ان صورة النوعية زايدة على احادها في الخارج ولم يثبت ذلك **قوله**
ولا بانضمام خمسة اوي اليها لان الخمسة وان انضم اليها خمسة اوي خمسة لان التاليف لا يخرج الشي عن حقيقته والا كان كونا
وفسادا ولا شي من الخمسة بعشرة فلا شي من العشرة بخمسه وبهذا اظهر ضعف ما قاله بعض المحققين من ان حمل الشي
على غيره قد يصدق عند الاجتماع ويكذب عند الانفراد كما انه يصدق العشرة خمسة وخمسة ولا يصدق العشرة خمسة
لانه ان اراد انه يصدق على العشرة انها خمسة منضمة بخمسة اوي فباطل لما عرفت وان اراد انه يصدق عليه المجموع
من الخمستين فمسلم لكن الكاذب حمله شي والصادق حمله شي اخر لا الشي الاول بمجموعه **قوله** فلا يجوز ان يرسم
الشي بالمساوي له في الجلاء والخفاء ولا بما هو اخفى منه على اشتراط الظهور في اللازم الذي يرسم به بناء على ان المراد بالظاهر
ما هو ظاهر بالنسبة الى الملزوم اي يكون اجلى منه والمراد بقوله يجب كون اللازم الذي يعرف به بينا ما ذكر هنا وهو
ان يكون ظاهرا وقد يطلق عليه بين الثبوت على ما اشار اليه من ان العلم يعرف بالقسمة والمثال ولا يعرف بقوله
ولا يعرف له لازم بين الثبوت لافراده بين الانتفاء لا ان يكون بينا بالمعنى الاخص او الاعم لانه لا يناسب لان الاستعمال
في التعريفات من اللازم البين بالمعنى الاخص او الاعم من الملزوم حال التعريف وقال ابن سينا المراد به ان يكون
وربما يقتضيه المعرف لدانه لا لغيره لان التعريف باللازم تعريف بالاثر وما يصدر عن الماهية هو اللازم القريب
والبعيد ليس اثرا لها لان العلة البعيدة لا مؤثرة في المعلول وانما المؤثر فيه هو العلة المتوسطة وهو من اثارها فتعريف
الشي باللازم البعيد ليس تعريفا له بالحقيقة **قوله** فالاول مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد هذا اذا كان بين
الزوجية والفردية تقابل التضاد بان جعلا نوعين الكيف المخصوص بالكم المتصل فان النوعين المندرجين تحت جنس اذا
عرف احدهما بالاخر عرف الاخر ايضا عنه واما اذا كان بينهما تقابل العدم والملكة بان جعلت الفردية عدم الزوجية
عما من شانه ان يكون زوجا كان تعريف الزوج بالفرد من القسم الثاني في تعريف الشي بما هو اخفى منه **قوله** او الفرد
عدد يزيد على الزوج بواحد هذا على ما ذهب اليه الشارحون من تفسير العكس به ويكون في التعريفين فساد اخر وهو
عدم الانعكاس اصلا لانه لا يصدق تعريف الفرد على الواحد سوا جعل الواحد عددا او لا لعدم زيادته على شي فلا
يصدق تعريف الزوج على الاثنين ولا تعريف الفرد على الثلاثة وهلم جرا ولو فسر العكس بان الفرد عدد ينقص عن
الزوج بواحد وعد الواحد من العدد لا يدفع هذا الفساد **قوله** فان النفس ومشابهته النار اخر اما النفس فلان
فيها اختلافات كثيرة فقال بعض الحكماء انها عبارة عن الصورة النوعية لذوات الانفس الحافظة لاركانها المانعة عن
التحلل واما مشابهته النار لها فقيل من ان النار يحدث حفظ للاجسام ولذلك كان الميت اثقل من الحي على ما قال الشاعر
وكذا الجسوم تخف بالارواح او ان النار تجمع المختلفات بالطبخ والنضج حتى يحصل مزاج مستتبع للصورة النوعية
كان النفس تجمعها وتحفظها عن التحلل **قوله** فلا يتعين المقصود اما قال في المشترك لا يتعين المقصود عند عدم القرينة وفي
المجاز فيمتنع الحمل عند عدمها لان القرينة في المشترك معينة للمقصود وفيه حاصل دونها وفي المجاز محصلة لفهمه ودونها
يتبادر الفهم الى غيره وهو المعنى الحقيقي **قوله** فالحد لا يكتسب بالبرهان اراد بالحد الحقيقي وبالبرهان الحد الاوسط مع
ما يتقيد به فيكون اشارة الى حصول المقدمتين فلا احتياج الى ارتكاب المجاز باطلاق اسم الجزء على الكل والوجه الاول
يدل على ان ثبوت الحد للمحدود ليس بمكتسب بالبرهان لان حاصله ان تعقل الحد هو نفس تعقل المحدود تفصيلا والبرهان
يقتضي محكوما عليه ومحكوما به يستلزم ثبوته له فلو تخلل بين الحد والمحدود في الثبوت لم يكن بديهيا فاقل الحد مغاير للمحدود
اما اولا فلما ذكره بعض الافاضل من ان الحد عبارة عن جميع الاجزاء التي كل واحد منها مقدم على المحدود فكذا الجميع والمعدم

[illegible]

على الشي لا يكون نفسه واما ثانيا فلما اطبق عليه الجمهور من ان الحد هو العلم التفصيلي باجزاء المحدود ولانه عبارة عن علوم
متعددة بابوابه كل منها متعلق بغير ما يتعلق به الاخر والمحدود هو العلم الاجمالي لانه هو العلم الواحد المتعلق بجميعها دفعه
وهذا كابصارات عشرة تتعلق بعشرة مبصرات كل منها ليبصر غير ما يتعلق به الاخر وابصارا واحد يتعلق بالعشرة
دفعة فلما لو كانا متغايرين لزم في كل محدود ان يتعقل اولا المحدود ومرتين مرة بالتفصيل في ضمن الحد الذي هو الكاسب
ومرة بالاجمال في ضمن المحدود الذي هو المكتسب والوجدان يكذبه بل ليس بينهما مغايرة الا بالاعتبار فانه اذا تعقل جميع
اجزاء الشي على التفصيل والترتيب كان تعقلا لجميعها فان اعتبر تعقلها على الترتيب فهو الحد وان اعتبر تعقل المجموع فهو المحدود
والتحقيق في هذا المقام والبسط فيه ما ذكرناه في المقاصد والوجه الثاني يدل على ان تعقل الحد الحقيقي للشي لا يكتسب
لان حاصله ان تعقل الحد لو كان مكتسبا لكان سابقا على الاستدلال عليه والاستدلال على الشي يقتضي سبق تعقله من جهة ما
يستدل عليه والاستدلال ههنا من جهة تعقل الحد بحقيقته فيكون تعقل الحد بحقيقته حاصلا قبل الدليل فيلزم الدور
وقد صرح به في جواب الاعتراض الذي يحكى بقوله بخلاف الحد فان المطلوب تعقله لا ثبوته وقد تعقل ما يستدل
عليه بقوله من جهة ما يستدل عليه لئلا يمنع لزوم الدور باختلاف الجهتين وفيه تنبيه على ان التصديق يستدعي تصور طرفيه
من جهة ما يستدعيه لا من اي وجه كان والذي يدل على ان هذا الوجه هو التحقيق ان التحديد من باب التصورات
والغرض منه اكتساب المجهول التصوري من المعلوم التصوري ولا حمل فيه للحد على المحدود ولا لاجزاء الحد بعضها على
بعض ولا الخروج الى باب التصديقات كما سيشير اليه فاذا قيل الانسان مثلا لم يتبين حقيقته حتى يؤتى بالحيوان الناطق
مركبا تقييديا ويجري عليه على انه نعت كاشف له او نحوه واحتجاج ابن سينا على هذا المطلوب يوافق الاول لانه قال
في الشفا ما حاصله لو اكتسب الحد ببرهان على ان يكون المحدود اصغر والحد لكان الاوسط فيه مساويا للمحدود والحد والا
لكان اخص من الحد واعم من المحدود ولا امتناع ان يكون موضوع الموجبة الكلية اعم او محمولها اخص واذا كان مساويا لهما
يحمله على المحدود اما على انه حد ثابت له فيلزم ان يكون للشي الواحد حدان حقيقيان واما على انه حد ثابت له لحمل الاكبر على
الاوسط اما على انه لما ثبت له الاوسط وهو باطل لان ما ثبت له الاوسط هو المحدود وفصله وخواصه فيلزم ان يكون
لشي واحد حد الماهيات المختلفة واما على انه لماهية الاوسط فلا يلزم منه المطلوب لان حد الاوسط لا يجب ان يكون حدا
للاصغر كما في قولنا الضاحك انسان والانسان حده الحيوان الناطق واما على انه ثابت لكل ما ثبت له الاوسط فلا يلزم منه
الا ثبوت الحد للمحدود وهو غير مطلوب وغير محتاج الى البرهان لان الذاتي لا يعلل ثبوته للذات بشي لانه حد له وهو المطلوب
والموقوف عليه تعقلها اي الذي يتوقف عليه الدليل هو تعقل النسبة على وجه الثبوت او الانتفاء والذي يطلب وهو
حصوله على الدليل هو اثباتها او نفيها لا تعقلها فتختلف الجهتان فلا دور **قوله** خرج عن كونه حدا وصار حكما يعني لو حمل
الحد على المحدود على انه حد له لغة او شرعا الى غير ذلك خرج عن كونه حدا لان الحد من اقسام التصور الساذج المشروط بعدم
الحكم وصار حكما بالحد على المحدود فيتعلق المنع وهذا اصرح في ان الحد لا حمل له والا كان تصديقا لا تصورا او كل تصديق
يسمى قضيه او قيل هذا انما يصح على مذهب الامام الرازي من ان التصديق عنده عبارة عن التصورات الثلث مع الحكم فكان
القضيه كذلك واما ما ذهب اليه المصنف ففيه اشكال لان التصديق لا يدخل فيه الحكم لانه عنده هو العلم المتعلق بالحكم
لا الحكم كما هو المشهور من مذهب الحكماء ولا التصورات الثلثة مع الحكم والقضية يدخل فيها الحكم لقوله ولا بد فيه من الحكم
قلنا الاشكال لما مر ان التصديق عنده هو الحكم من حيث هو حاصل عند الذهن وكونه يسمى بالقضية لا يقتضي ان يكون
تمام مسماها لما مر ان المدلول التضمني قد يطلق على المسمى وقد يسلم صحة ان ليس قضية الا انه لا يسمى بها قوله اي ادام

جزء قياس نبه على المصنف حيث اطلق البرهان لا في مقابلة الامارة كما في قوله فيما مضى ولا يحصل الحد برهان وقوله ههنا وكذا في البرهان وقوله فيما سيجي وصورة البرهان اقتراني واستثنائي اراد به مطلق القياس لان العادة معرفة يراد به الاول
وحيث اطلق في مقابلة الامارة كما في قوله ومقدمات البرهان قطعية ومقابله قوله واما الامارات فظنية اراد ما يفيد
اليقين وعلى ان قوله في البرهان دال على الجزئية لان المظروف داخل في الظرف **قوله** الرابع ما ليس موضوعه جزئيا معينا
ولم يتبين موضوع المهملة هو الكلي العنز المبين كميته افراده فان قيل لا يصدق قوله والحق فيها الجزئية بمعنى انها مع الجزئية
المحصورة الموافقة لها في الكيف والموضوع والمحمول متلازمتان لان مثل قولنا الانسان نوع يصدق على هذا مهملة مع انه
لا يصدق الجزئية وهي بعض الانسان نوع قلنا انما يكذب الجزئية لو شرط ان يكون الحكم فيها على جزئيات موضوعها والمصنف
لم يشترط ذلك فيصدق لان الواجب فيها ان يكون الحكم على بعض ما صدق عليه الموضوع سوا كان من جزئياته او لا **قوله**
لا جزئية ولا كلية جعلنا مبينتان لقوله لم يبين افراد التقدير لم يبين الموضوع لا جزئية مبينة ولا كلية مبينة ومثل هذا التركيب
وارد في كلامه غير مرة ومثله لوجهه لئلا تخطئه زيادة لا الاولى تحطيء ان اخت ذلك **قوله** نحو الانسان في خسر
هذا اذا كان اللام فيه للجنس المطلق اما اذا كان للاستغراق كما في الاية الكريمة فيكون موجبة كلية ولهذا وقع الاستثناء منه
**قوله** بل ان لا يتعرض لها اي الجزئية ما تعرض فيها لجزئية الحكم ولم يتعرض لكليته وهو لا يستلزم التعرض لعدم كليته لان
عدم التعرض لشيء اعم من التعرض لعدمه فيكون الجزئية اعم من الكلية لا مباينة لها **قوله** فلذلك اهملت اي لما كانت الجزئية
متحققة في المهملة معلومة وان لم يتعرض لها اهمل ذكرها **قوله** ومقدمات البرهان قطعية المراد بالقطع اليقيني والتيقن
هو اعتقاد جازم مطابق لموجب وقول المصنف قطعيا اما مفعول به اي لينتج لازما قطعيا واللام في لينتج للعاقبة
لان وجوب صدق الملزوم يستعقب لوجوب صدق اللازم لامتناع استلزام الصادق الكاذب او مصدر له
انتاجا ونتيجة جميعها قطعية وهذا التفسير ليشعر بالجميع اما بالاولى فلتوجه الملزوم واللازم فبالمطابقة
واما بالاخير فبالالتزام لان القطع بالملازمة وبصدق الملزوم يستلزم القطع بصدق اللازم بخلاف الاول
فان قطعية التسين لا يستلزم قطعية صدق اللزوم بينهما كما في الاتفاقيات ولان قوله مقابلا وهو الامارة اذ ليس
بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلا يدل على عدم قطعية انتاجها كما سيجي فالانسب ان يحمل قوله ههنا لينتج قطعيا
على ان الانتاج قطعي قطعا لا يحتمل غير القطع **قوله** دفعا للدور والتسلسل اشارة الى ان قوله واللازم التسلسل يتناول
للدور ايضا لان اللازم هو تعقلات مترتبة غير متناهية وان كانت في موضوعات متناهية فهو الدور وان كانت
في موضوعات غير متناهية فهو التسلسل **قوله** واما الامارات فظنية او اعتقادية على ان نتائجها ظنية او اعتقا
باطل لان المذكور بعده لا يناسب ولانه قد علم من قوله في بيان تعريف الفقه لان المراد بالادلة الامارات فلا احتياج الى
الاعادة واعلم ان بيان كون نتيجة الامارة ظنية او اعتقادية موقف على اثبات امرين احدهما ان النتيجة ظنية او اعتقادية والثاني
ان نتيجة الامارة والاول ظاهر لان الفرع لا يقوى على الاصل والثاني يفيد بعدم المانع اذ مع وجود المانع كما اذا عارض
الامارة امارة اقوى معادلة لها او لحس امر على خلاف ما يدل عليه الامارة فان دلت على كون زيد في الدار وبصرنا
او عارضها دليل قطعي يتخلف عنها الظن فيتوقف في الصورة الاولى ويعزم بخلاف مقتضاها في الاخيرتين لا يقال
مقدمات الامارة لما كانت ظنية كانت نتائجها ايضا ظنية لا اعتقادية لانا نقول المقدمات الظنية قد تفيد الجزم
كما يحصل الجزم بان زيدا في الدار اذا كان رفقاه وخدمه ومركبه على الباب الا انه يحصل له هذا الجزم فكان يفيد الا انه
ولهذا يحلف مدعي من يدعي القتل في اللوث على البت عند العلامات الظنية **قوله** الصغرى باعتبار موضوعها

لكن الامام

خصوص



خصوص محمول قوله الصغرى في الكبرى عموم على ان الصغرى لها خصوص باعتبار موضوعها والكبرى لها عموم باعتبار موضوعها
اي موضوع الصغرى اخص من موضوع الكبرى والاخص يجب اندراجه تحت الاعم فيندرج موضوع الصغرى
تحت موضوع الكبرى فيحكم بما هو محمول لها وهذا هو النتيجة وانما قال فليتضمن موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو
النتيجة بينهما على ان وجه الدلالة انما هو في الشكل الاول لانه اذا كان الاصغر موضوعا في الكبرى يتعين كون الاصغر
محمولا لان الصغرى موضوعا في الكبرى في موضوع الشكل الاول وباقي الاشكال انما تنتج بالرد عليه اليه فهو الاول **قوله**
ولا بد من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وقوله فيما سيجي ولذلك يتوقف نعم على رجوعه اليه **قوله**
فان العالم اخص من المؤلف لان المراد بالعالم الجزئيات التي يصدق عليها مفهوم العالم اعني ما سوى الله تعالى وصفاته
والمراد بالمؤلف مفهومه اعني ما من شانه ان يؤلف مع الغير ليتناول الجوهر الفرد **قوله** واعلم اشارة الى جواب
سؤال مقدر تقديره ان مثل قولنا الانسان حيوان مع ان وجه الدلالة الذي ذكرتم وهو كون موضوع الصغرى
اخص من موضوع الكبرى منتف فيه فلا بد من قيد التساوي فيه ليتناوله وهذا السؤال اورده بعض الافاضل
على ابي نصر حيث الاستدلال اما بالجزئي على الكلي وهو الاستقراء او بالكلي على الجزئي وهو القياس او بالجزئي على الجزئي
وهو التمثيل فاورد عليه ان مثل قولنا المذكور قياس وليس فيه استدلال بالكلي على الجزئي بل باحد المتساويين على
الاخر وراي الصواب ان يقال في القياس الاستدلال بالكلي على الجزئي او باحد المتساويين على الاخر ليشمله وتحقيق الجواب
ان موضوع الصغرى يراد به مفهومه على ما ثبت في المنطق ومفهوم المحمول اعم من جزئيات الموضوع سوا كان المحمول
اعم من الموضوع في الصدق او كانا متساويين فاذا قلنا المنطوق به كان معناه ما صدق عليه المنطوق بمعنى زيد او ما صدق
اسم زيد فلا احتياج لاعتراض التساوي ليتناول المثال المذكور لانه راجع الى العموم حقيقة **قوله** ومنه قوله قضيته عما
قبله لانه من القياس الاستثنائي وما قبله من القياس الاقتراني الحملي وللاختلاف فيه قيل لم يحذف منه المقدمة الاستثنائية
ولو يدل عليها كما يدل على اللازم لانها وضعت لتعليق امر بامر بما مضى وما في الحال وقيل المحذوف منه استثناء
نقيض الملزوم والمختار عند المصنف انه استثناء نقيض اللازم لان عدم السبب يقتضي عدم المسبب وعدم المسبب
لا يقتضي عدم السبب لجواز وجوده بسبب اخر ولان الاية الكريمة سيقت لنفي الشركة في الالهية لا لامتناع الفساد
**قوله** ولا بد من انتهائها المقدمات القطعية الى الضروريات قد ذكر قبل انه لا بد ان ينتهي البرهان الى المقدمات
الضرورية دفعا للدور والتسلسل ثم اعاده ههنا من غير ذكر علته ليعلم ان ذكر الضروريات ههنا بيان للضروريات
التي انتهت وجوب انتهائها مقدمات البرهان اليها والا كان ذكرها ههنا اجنبيا **قوله** قال المنطقيون الضروريات وهي ما لا
يفتقر الحكم فيها الى نظر سبعة انواع لانها ان لم يفتقر الحكم بين طرفيها الى توسط امر فهي الاوليات وان افتقر اليه فاما
ان يكون ذلك التوسط هو الحس او غيره وعلى الاول ان كان الحس في باطن البدن فالوجدانيات وان كان ظاهرا
فان لم يحتج الى التكرار فالمحسوسات وان احتاج الى تكرره فان اختص بحس السمع فالمتواترات وان لم يختص فالتجربيات
وعلى الثاني ان لم تغب الواسطة عن الذهن عند حضور الطرفين فقضايا قياساتها معها وان غابت فان كان حصولها
بسهولة فالحدسيات او لا بسهولة ولا يساويها المقسم لاحتياج تلون نظرية واختار المصنف انها خمسة انواع لانه
ان اكتفي بمجرد العقل بلا اعمال روية واستعمال حس في الحكم بين طرفيها فهي الاوليات وان احتاج الى معونة حس فان
كان في باطن البدن فالوجدانيات وان كان ظاهرا فان استغني عن التكرار فالمحسوسات وان احتاج اليه فان اختص بحس
السمع فالمتواترات والا فالتجربيات وقوله منها الوجدانيات ومنها الاوليات لا يقتضي ان انواعها تزيد على خمسة

المذكورة بل انما يقتضي كون كل من المذكورات من الانواع ولم يعد منها قضايا قياساتها معها لان حصرها في الانواع استقرائي
ولم يثبت قضيته ضرورية يكون الحكم فيها بتيقن لها واسطة قياس معها عاينه وجود قياس او امكانه منها وذلك لا يوجب
الانقسام اليه فانه يمكن ان كل ضروري فهو اقيل الاربعة زوج امكن ان يقال لانه منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين
زوج وهو اقيل انا موجود امكن ان يقال لاني متحيز او حيوان او حساس الى غير ذلك وكل ما يكون كذلك فهو موجود وفي
اشارة الى هذا في جواب ما ادعى ابو الحسين من ان العلم بعد الخبر المتواتر نظري لافتقاره الى العلم بان المخبر عنه محسوس
فلا يشتبه وان المخبرين جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب وكل ما يكون كذلك فهو صادق وكذا الحدسيات لعدم دخولها
في جنس الانواع لانها لو كانت ضرورية لما جوز العقل نقيضها لكن يجوزه فان من رأى ان نور القمر يختلف باختلاف قربه
وبعده من الشمس بل يكون مستفادا من امر يدور اختلافه مع اختلاف القرب والبعد لا يقال هذا انما يقتضي ما ذكر في المواقف
حيث عدها من الضروريات وقال في اثبات عالمية الله تعالى انا نعلم بالضرورة ان من صدر منه فعل متقن فهو عالم به ومن
خط خطا حسنا وخاطب بخطاب بليغ كان عالما بهما وضرورة الحكم فيها ليست الا بالحدس لانا نقول ما ذكر في المواقف
هو حكاية كلام المتكلمين وما ذكر هاهنا هو المرضي عنده والمحقق وعد في المواقف ايضا الوهميات التي في المحسوسات
من الضروريات لكن الوهم يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات ولم يعدها منها هاهنا لان الوهم ربما يغلط وان
كان في المحسوسات كما اذا رأى زيدا او توهم صداقته ولم يكن صديقا وتيسر الامر **قوله** فان البهائم تدركه الضمير لكل واحد
من الجوع والعطش والالم وفيه تنبيه على ان قوله وهي ما لا يفتقر الا على معناه انها لا تفتقر في حصول طرفيها الى عقل
واما في حصول الحكم فيها فتفتقر اليه لان الاصح ان الحاكم هو العقل سواء كان الحكم كليا او جزئيا **قوله** بالحس الظاهر كما في ظاهر
البدن ليخرج الوجدانيات **قوله** واما المقدمات الظنية فانواع قال المنطقيون القضايا الغير اليقينية ستة المشهورات
وهي ما يظن صدقها بسبب اعتراف الناس بها لمصلحة عامة او رقة او حمية او شرع او اداب والمسلمات وهي ما
يتسلم لكونها مبنية على علم آخر او لا بتناء الكلام عليها مع الاحتياج والالزام للخصم وهما مادة الجدل والمقبولات وهي ما يظن
صدقها بسبب كونها ماخوذة ممن يعتقد فيه لامر سماوي من معجزة او كرامة او لمزيد عقل او دين والمظنونات وهي ما يظن
صدقها لقرائن تدل عليه وهما مادة الخطابة والمخيلات وهي ما اثرت على النفس او رغبتها قبضا او بسطا تعين على تصديقها
بما يرد عليها وهي مادة الشعر والوهميات وهي مادة السفسطة والمصنف حصرها في اربع انواع من المنتهى الاول
الحدسيات لما ذكر الثاني المشهورات ويندرج تحتها المقبولات التي لم تتواتر لانها ما يستعمل في هذا الفن من المقبولات
ماخوذ من الشرع واحكامه لا تخلو عن مصلحة عامة او اداب ويعترف به عموم المسلمين وان اختلفوا في تعيين المصلحة في
بعض المواضع وكذا المظنونات المتعلقة هاهنا لانها ماخوذة من الشرع الثالث الوهميات الرابع المخيلات ولم يذكر
المخيلات لعدم اشتمالها على الحكم وان كانت مبنية عليه ولعدم اعتبارها في الاحكام الشرعية **قوله** ما ذكر من مادة البرهان
اراد بالبرهان مطلق القياس لانه ذكر مادة الامارة ايضا ولان قوله وصورته اقتراني واستثنائي يعم صورة الامارة ايضا
وان كانت على وجه التمثيل الذي هو القياس الفقهي لانه اذا قيل الذرة ربوي كالبر لانها مطعومة مثله كان تحصله الذرة
مطعوم وكل مطعوم ربوي **قوله** بالفعل لم يذكر فيه مادة الفعل اللازم في صورته لان صورة الشيء هي ما معها الشيء بالفعل
لا مادته فقط لان الاقتراني ايضا مادة اللازم وهي الاصغر والاكبر مذكورة فيه فيكون اللازم مذكورا فيه بالقوة لان
مادة الشيء ما يكون الشيء معها بالقوة **قوله** ويسمى الاقترانيات الشرطية اي القياس الذي فيه تقسيم نحو كلما اما وانما
وكل ما يطلق الشرطية عليه بمجرد الاصطلاح ولا يطلق عليه الشرطية لغة الا تجوزا وانما فسر قوله بغير شرط ولا

بانفصال على ما ذكر لا بانفصال الاقتراني ليلا يرد الاقتراني الشرطي عليه **قوله** ثم المفرد ان تقدم ثبته هذه العبارة
اشمل من قول المصنف وسمي المبتدا فيه موضوعا والخبر محمولا لشموله الفعل والفاعل ايضا نحو يضحك كل انسان
وما يضحك شيء من الفرس فانه قياس من الشكل الثاني وكان المصنف نظر الى هيئة الشكل الاول لا يرتد سائر الاشكال
اليه والمراد بالمقدمة هاهنا قضية من شانها ان تجعل قياسا لعدم تقييد التسمية بحال الجزئية والضمير في تقدم ثبته راجع
الى الاقتراني عن شرط ويقسم اذ في غيره يسميان بالمقدم والتالي **قوله** والمتكلمون ذاتا وصفة وعلى هذا الاصطلاح بني
قيد من قال قيد الاحكام في تعريف الفقه احتراز عن الذوات والصفات ومن لم يتنبه زاد الافعال وليس بصواب
لان الافعال في الحكم التصديقي اما محكوم عليها فتدخل في الذوات او محكوم بها فتدخل في الصفات لا يقال هذا الاصطلاح
انما يصح اذا كان الحمل طبيعيا لا نحو الكاتب انسان لانا نقول المحكوم عليه يراد به ما صدق عليه من الذات والمحكوم به يراد به
مفهومه سواء كان الحمل ابتداء ام لا وقد صرح بهذا من اهل العربية صاحب المفتاح **قوله** والنحويون مسندا او مسندا
اليه لم يذكر المبتدا والخبر او الفعل والفاعل لاختصاصها بالالفاظ والكلام في مدلول المؤدين والمسند اليه في نحو قولنا كل رجل
يأتيني فله درهم هو الرجل حقيقة لا كل كما صرحوا به **قوله** واما الاخران فهما طرفا المطلوب ويسمى موضوعه بالاصغر فيه
تنبيه على ان الضمير في قول المصنف موضوعه الاصغر اللازم لان اللام في قوله للعهد والمعهود هو اللازم **قوله**
النقيضان كل قضيتين الوجه في ايراده كل في الحد ما اشار اليه في تعريف الموضوعات اللغوية وهو انه تحديد ماهية
النقيضين بعينه العموم على ان اللام فيه للاستغراق فاورد كل في الحد لتشييد العموم ويطابق الحد المحدود وليس هاهنا بين
ظاهرها فرق **قوله** ويلزمه العكس عطف على قوله يلزم والضمير فيه لكل قضيتين لا المقضيتان انما يكونا متناقضتين اذا
اتصفتا باللزوم المذكور ويلزوم العكس وهو ان يلزم من كذب كل منهما صدق الاخرى لان التناقض انما يتحقق حيث
بينهما انفصال حقيقي واللزوم الاول يشعر بمنع الجمع بينهما والثاني بمنع الخلو **قوله** لا يلزم من صدق
الاخرى فان قلت لا شك ان صدق هذا انسان يستلزم كذب وهذا ناطق وصدقه يستلزم وكذبه يستلزم كذب هذا انسان
بل بواسطة **قوله** تغايرا لا تبديل للاختلاف في قول المصنف فشرطهما ان لا يكون بينهما اختلاف في المعنى الا في النفي و
في الاثبات بالتغاير ليشمل زيد ضاحك عمرو ليس بضاحك فان موضوعهما متغايران لا مختلفان لان المختلفين لا يتناولان
المتماثلين ولا حاجة الى اشتراط التغاير بالجهة في الموجهات لان نقيض الموجهة رفعها ورفعها انما يكون برفع النسبة الموجهة
لا برفع الجهة فاللازم عدم وجوب الاتحاد في الجهة لا التغاير فيها على ان نقيض الثبوت في وقت هو السلب فيه فتتحد الوقت
في الجهة والظاهر ان مرجع التناقض عند المصنف الى وحدة واحدة وهي وحدة النسبة الحكمية كما هو اصل قولي لي نصير ويلزم
من وحدتها وحدة الموضوع والمحمول اذ لو تغاير الموضوع او المحمول لتغايرت النسبة لان نسبة الشيء الى احد المتغايرين غير نسبته
الى المتغاير الاخر وغير نسبة مغايرة اليه فيلزم بعكس النقيض لو اتحدت النسبة لاتحد افلهذا فرع لزوم وحدتهما على وحدة النسبة
في المتن فتتحد الجزءان اي موضوعا النقيض وكذا محمولاهما وفي الشرح بقوله فيلزم ان يتحد الموضوع والمحمول **قوله** لا باللفظ
فقط على ما يتبادر اليه الوهم من اختصاص الاحكام بالالفاظ اذ لو قيل زيد موضوع وجزئي والانسان محمول وكلي والموضوع
في زيد كاتب وعمرو كاتب متغايران بل بالذات وهو اضراب عن مجموع قوله لا باللفظ فقط لا عن مجرد قوله فقط اذ الاتحاد
في اللفظ ليس بلازم حتى يعد زيد انسان نقيضا لزيد ليس بشرا والمراد بالذات مفهوم اللفظ من غير اعتبار امر زائد عليه
**قوله** ويلزم ذلك اشارة الى اتحاد الموضوع والمحمول وكلما اتحد الحدث وتعين لزوم بعضها بوحدة الموضوع كوحدة
الشرط والجزء والكل وبعضها بوحدة المحمول كالاربعة الباقية ليس على ما ينبغي لان ما يتعلق بالموضوع يكون عند العلم متعلقا

فان الوحدات الثمان يلزم اتحاد الموضوع والمحمول لانه كلما اختلف واحد منها اختلف الموضوع

بالمحمول وبالعكس فلذلك اطلق الكلام ولم يتعرض للتعيين قوله لان الحكم بعرضي خاص بنوع وقوله على الموضوع كله الطرفان
اي يتعين جزاان والاول لتوصله للحكم لانه يتعدى بالباء وبعلى كليهما وهذا هو العرضي الذي لو عرف لكان ينعكس كامر
في التجريد قوله فلثبوته اعلم ان التعليل المذكور يدل على ان العرضي محكوم به والموضوع محكوم عليه فيتعين ان يكون الضمير
في قوله سلبه واثباته للعرضي وفي قوله عن كله وكلية للموضوع وقوله خاص بنوع من الموضوع يدل على انه ثابت لنوع
من الموضوع منتف عن نوع اخر من الموضوع فيتعين ان يكون الضمير في ثبوته وانتفائه للعرضي وفي منه للموضوع وفي
ان العرض هو المختص والنوع ما هو المختص بثبوته به فالضمير للاول وفي قوله لاختصاصه به للعرضي والثاني للنوع ولما
فرع هذا الكلام على ما قبله بالفاء قوله خاص بنوع من الموضوع لا يقتضي انتفاءه عن النوع الاخر منه لان خاصة الشيء قد تكون
مطلقة منتفية عن جميع ما عداه وقد تكون اضافية منتفية عن بعض ما عداه كالمشي والماشي للانسان جعل قوله
لاختصاصه توطئة لقوله وانتفائه عن نوع اخر منه ليشعر بان خصوصيته بالنوع باعتبار انتفائه عن النوع الاخر لا عن
شيء ما عدا النوع ولولا ذلك لكفى في البيان ثبوته لنوع منه كذب سلبه عن كله ولانتفائه عن نوع اخر منه كذب ايجابه لكله
فيكذب الكليتان قوله ومن اشكل عليه مرجع هذه الضمائر مع اقتران القرائن المذكورة لم يليق بالشروع في مثل هذا الشرح
وذلك البعض ليس بكاتب او نحو ذلك فيهما اعتبار امر زائد على مفهوم القضية وهو تعيين افراد الموضوع الا ان القضية
لا تكون شخصية لامكان ادخال السور عليها نحو لا شيء من ذلك البعض بكاتب فلا تنافي بما علم من صدق الجزئيتين لانه بالنظر الى
مفهوميهما قوله بان يجعل الموضوع محمولا فيسر المراد من الموضوع والمحمول لانه بصدد احكام الحمليات على ما اشار
اليه بقوله فالاولى بغير شرط وتقييد وقوله لكن لو صدق الاصل صدق تنبيه على ان العكس يجب ان يكون لازما للاصل
فلا يكون في كل ناطق انسان عكسا لكل انسان ناطق لان الموجبة الكلية لو كانت لازمة للموجبة الكلية على طريق التبديل لم يتخلف
عنها وصدق كل انسان حيوان وصدق في بعض الصور لاجل خصوصية المادة لا لاجل كونها موجبة كلية قوله
وعن الكلية السالبة كلية سالبة لا يريد به ان نفس صدق كل سالبة كلية يقتضي صدق عكسها سالبة كلية لجواز كونها مما لا ينعكس
كالوقتيتين والوجوديتين والممكنتين والمطلقة العامة بل انها ان كانت منعكسة يكون عكسها سالبة كلية وانما قدح اعتبار
خصوصية الجزئية في لزوم العكس وقدح اعتبار خصوصية المساواة في لزومه حيث لم يجعل عكس الموجبة الكلية التي طرفاها
متساويان موجبة كلية لان النظر في المتصلات بمفهوماتها العقلية والجهة ما اعتبر العقل في مفهوم القضية بخلاف
المساواة والعموم فانهما باعتبار الصدق في نفس الامر وقوله الجزئية السالبة لا عكس لها على ما هو المشهور بين المنطقيين وذكر
المتاخرون منهم ان الخاصتين منها تنعكسان جزئية سالبة عرفية خاصة ويبين بالافتراض وزاد والدليل على ذلك اضرب
في الشكل الرابع قال صاحب التجريد اول من تنبه لهذا الفاضل اثير الدين الابهري قوله ان محمولها لازم ان محمول الموجبة
الكلية لازم الصدق على ما صدق عليه موضوعها بجهة من الجهات فيتناول كل موجبة كلية سواء كانت ضرورية
او غيرها ونقيض اللازم يستلزم نقيض الملزوم وكما يصدق عليه نقيض المحمول يصدق عليه نقيض الملزوم ومن منع
انعكاسه الى الموجبة اخذ النقيض بمعنى العدول والحق ان ما صح بمعنى السلب فان قيل المحمول في الموجبة الجزئية
ايضا لازم الصدق على بعض افراد الموضوع فلم لا ينعكس بهذا البيان قلت نقيض اللازم لا يستلزم نقيض الملزوم
في الملازمة الجزئية لجواز ان يكون صدق الملزوم على بعض الشيء وانتفاء اللازم على بعض اخر ولذلك لم ينتج القياس الذي
يكون اللزوم المستعمل فيه جزئية اصلا سواء استثني فيه نقيض اللازم او استثني فيه عين الملزوم قوله ومن اجل
ان الكليتين لا يلزم من انعكاس الموجبة الكلية كنفسها انعكاس السالبة سواء كانت كلية او جزئية سالبة اما الجزئية

فلما تبين ان الموجبتين الكليتين مثلا متساويتان لانعكاس كل منهما الى الاخرى مثل كل ج ب كل ما ليس ب ليس ج فيلزم ان يكون
نقيضاهما اعني السالبتين الجزئيتين ايضا كذلك لما ثبت ان كل متصلين متوافقين في الكم والكيف ومتناقضين في المقدم
والتالي متلازمتان ومتعاكستان واما الكلية فلانه قد ثبت ان السالبة الجزئية عكس لازم للسالبة الجزئية التي هي اعم من السالبة
الكلية ولازم الاعم لازم الاخص لان كل متصلين متوافقين في الكم والكيف والتالي وتكون في كون مقدم احديهما ملزوما لمقدم
الاخرى لزمت لازمه المقدم الاخرى من غير عكس قوله ما لا يكون بالحقيقة قياسا لانه غير منتج اذ القياس هو القول المؤلف
من قضايا يلزم منه قول اخر فما لا يكون منتجا لا يكون قياسا حقيقة بل على سبيل تقدير العقل اياه قوله وليس من شرطها
ملاحظة جواب لسؤال وهو ان المنطقيين حكموا بان بعض ضروب الاشكال الثلثة لا يمكن رده الى الاول كالضرب
الرابع من الثاني مثلا نحو بعض ج ليس ب وكل ا ب فكيف يصح ان حكم العقل بانتاج ليس الا بملاحظة الرد الى الاول
الجواب انه يمكن ان لا يكون حكم العقل بانتاج الا لذلك لكن لا يمكنه التعبير عنه وتلخيص العبارة فيه كما في الاستحسان فانه
عند بعضهم معنى يقع في نفس المجتهد ولا يمكنه التعبير عنه مع انه دليل الحكم قوله ولا يستبعد ان ينطوي في الحكمة امر مناسب
للحكم بالذات والبرهان اللمي هو الاستدلال من العلة على المعلول والاني بعكسه اي لا استبعاد في ان ينطوي المصنف لكون
الامر المناسب للانتاج بالذات هو هيئة الشكل الاول ابتداء او بعد الرد فيتغافل عن ضد اللمية والانية ودلالة على علية
للانتاج واعلم ان منشا الخلاف هنا هو الخلاف في تفسير القياس فمن فسره بانه قول مؤلف من قضايا متى سلمت
لزم عنه لذاته قول اخر وقيد اللزوم بالذات كاكثر المنطقيين سيما المتاخرين لا يمكنه الرد الى الاول بواسطة مقدمة احدى
يخالف حدود القياس لان القياس عنده هو الاستدلال بالكلي على جزئيه فلو رد الى الاول بواسطة عكس نقيض لزم ان يكون
في واحد منهما ما عدا النقيضين فلا لم يكن احد المقاييس قياسا ومن فسره بانه قول من قضايا متى سلمت يلزم عنه قول اخر
شرط ان يكون فيه حد مشترك له نسبة الى طرفي النتيجة بالوضع او الحمل كما نقل المصنف عنهم يمكنه الرد الى الاول بواسطة
عكس نقيض احدى المقدمتين او طرفيها كالقياس لحدود القياس او بواسطة مقدمة احد طرفيها تخالف لها كما يرد بعض
ج ليس ب وكل ا ب الى الاول بان يعكس كبراه الى كل ما ليس ب ليس ا وينتج بالحكم بان يستلزم لا شيء من ا ليس ب لان الموجبة
المحصلة اخص من السالبة المعدولة المحمول او سالبة ثم بانعكاسه فيتوصل الى لا شيء مما ليس ا لان القياس هو الاستدلال
بالكلي على الجزئي سواء كان جزئيا له او لنقيضه اذ كثيرا ما يستدل بحكم الكلي على ان الحكم في جزئي نقيضه خلاف ذلك كما استدل
العلماء بقوله عليه الصلاة والسلام في الهرة انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات قوله فيحمل امر
مكرر تنبيه على ان فاعل التوافق يجب ان يكون متعددا وانما صح قوله ليتوافق الوسط لكون الوسط في حكم المتعدد باختلاف
المحل وان كان واحدا بالمفهوم قوله فلو كان المعلوم ثبوته في الاصغر سلبا ثبوته مرفوع بالمعلوم وسلبا حجر كان او على
الابد او في الاصغر جرم وسلبا ثمنين قوله والمراد بحكم الايجاب ما يستلزم ايجابا قال بعضهم المراد السالبة المركبة
لانها تنتج في صغرى الاول باعتبار الجزء الايجابي ولم يستحسنه الاستاذ رحمه الله لان القياس اذا كانت احدى مقدمتيه
مركبة كان مركبا فاذا كان صغراه سالبة مركبة كان في حكم قياسين والقياس الذي صغراه سالبة ليس بمنتج والذي هو منتج صغراه
موجبة فلم يصح بها هذا القيد فلانه موافق لما ذهب اليه المصنف فانه قال في الضرب السادس من الشكل الثالث
وبين بعكس الكبرى على حكم الموجبة وجعلها صغرى في السالبة الجزئية لا تنعكس عنده وقال المراد به كونها سالبة
يستلزمه للموجبة السالبة المحمول اذا كان الكبرى سالبة الموضوع نحو لا شيء من ج ب وكل ما ليس ب ا ينتج كل ج ا لان صغراه
مستلزمة لكل ج هو ليس ب لان الموجبة السالبة المحمول لعدم اشتراطها وجود الموضوع مساوية للسالبة البسيطة وهي

مع الكبرى ينتج المطلوب فكذا السالبة المساوية لها لان الاحكام المتساوية لا تختلف وممن قال بانتاج السالبة مع
الكبرى السالبة الموضوع صاحب الكشف وصاحب المطالع فان قيل لو صح هذا لزم ان يكون زيد ناطق وكل انسان
حيوان قياسا منتجا لقولك زيد حيوان لانتاج مساوي المقدمة الاولى وهو زيد انسان مع الثانية له مع انه ليس قياسا
بالاتفاق لعدم تكرر الوسط فيه قلنا فرق بين صورة النقض وبين ما نحن فيه فلا يلزم من انتاجه انتاجها وذلك لان الوسط
فيما نحن فيه فلا يلزم انتاجها وذلك لان الاوسط فيما نحن فيه متكرر لانه مفهوم واحد تعلق به السلب في الصغرى
والكبرى لكن اعتبر في الكبرى تعلق امر اخر مساو للسلب وهو ثبوته وان لم يكن متكررا بعينه لدخول السلب في
موضوع الكبرى وفي محمول الصغرى فلا استبعاد في كونه منتجا عند من لم يعتبر في القياس كونه مستلزما بالذات
للنتيجة لا من اعتبره ولهذا رجع عنه صاحب المطالع وقال كنا على ذلك برهة من الزمان فتبين لنا خطاؤه واما
صورة النقض فلم يتحد الوسط فيها اصلا لان مفهومي الناطق والانسان امران متغايران فانتفى شرط القياس **قوله**
هذا الشرط اللام فيه للعهد والمعهود هو شرط انتاجه واعلم انه يمكن ان للشروط في الانتاج امران لكونه في الاصل
مصدرا والمعهود هو المصدر الذي بمعنى الاشتراط المعلوم من سياق الكلام **قوله** فينتج سالبة جزئية وانها لا تنعكس
فان قيل سيصرح بان السالبة الجزئية في سادس الشكل الثالث يحتج عليها بانه لو لم يصدق موجبة سالبة المحمول وتنعكس
الى كلية ولم يحتج عليها بذلك قلنا لانه لا فائدة فيه لانا لو عكسنا الصغرى في قولنا لا شيء من ج ب وبعض ا ب وجعلناه كبرى
قلنا بعض ا ب ولا شيء من ب ج لينتج ليس بعض ا ج ثم حكمنا على هذه النتيجة بانها في حكم الموجبة وفرضنا قولنا بعض ا هو ليس
ج انعكس ذلك الى بعض ما ليس ج هو ا وليس مطلوب انما المطلوب بعض ج ليس ا **قوله** كل ا ب يستلزم لا شيء من ا ليس ب ثم
ههنا بان الكبرى الموجبة المحصلة في الضرب الرابع من الثاني يستلزم السالبة المحمول او معدولة وهي يستلزمه
لعكسه المستوي و لازم اللازم لازم وبعد ذلك بانها تنعكس بعكس النقيض وينتج بيانه على انه لبيان رده الى الاول
طريقين في الطريق الاول وان كان اطول الا ان المقدمة المتوسطة فيه لا تخالف حدود القياس الا باحد طرفيها وفيه
تنبيه على انه يجوز ان يرد ضرب من احد الاشكال الثلثة غير الاول الى ضرب او منه الى قد علم انتاجه ورده
الى الاول على ان الثاني انما يدل على انه ينتج موجبة سالبة المحمول فيحتاج ردها الى سالبة محصلة **قوله** ويجعله لكونها موجبة
صغرى يحتاج ههنا الى بيان امرين الاول ان الشكل الثاني اذا جعل نقيض النتيجة صغرى لكبراه حصل الشكل الاول وذلك
لكون الاكبر محمولا في نقيض النتيجة وموضوعا في كبراه والثاني انه يشتمل على شرايط انتاجه وذلك لان نتيجة الثاني سالبة
فنقيضها يكون موجبة فيصلح لصغروية الاول وكبراه كلية فتصلح لكبروية الاول فاكتفى بالثاني من الاول وهكذا فعل في
الشكل الثالث **قوله** لكن الصغرى صادقة فيما صغرى الشكل الثاني وهو بعض الغايب ليس بمعلوم و قوله وبصدق
الكبرى يريد به كبرى القياس الخلف **قوله** وهو المدعى لا يقال ممنوع لان المدعي لزوم صدقه ولم يلزم من الدليل الا صدقه
لانا نقول يلزم من هذا ان بين القياس وبين نقيض النتيجة منع الجمع فيكون القياس مستلزما لعين النتيجة كما تبين لزوم العكس
بان نقيض العكس يمتنع الصدق مع الاصل فيكون الاصل مستلزما للعكس لانه كلما امتنع الجمع بين شيئين استلزم عين كل منهما
نقيض الاخر **قوله** لم يتلاقى الطرفان مطلقا سواء كان في الشكل الاول او في غيره اذ لا قياس عن سالبتين وله اردت علم
انه لا يلزم حمل الاصغر على الاكبر ولا عكسه بخلاف الصغرى السالبة والكبرى الموجبة فانه ممكن في الشكل الثاني والرابع
**قوله** فلانه لا بد من رده الى الاول اي انما اشترط كلية احدى مقدمتيه لانهما لو كانتا جزئيتين لم يمكن رده الى الاول
لان احدى مقدمتيه وهي كبراه يجب كليتها ولا يصلح واحدة من الجزئيتين لكبرويته عكست او لم تنعكس لان عكس الجزئي جزئي

وقد

وقد بينا في انتاجه هو الرد وبهذا القدر تم الدليل واما قول المصنف فلكون هي الكبرى الخ اما بنفسها او بعكسها
فاشارة الى لمية رده الى الاول لان رده الى الاول اما بان يجعل الكلية نفسها اي فارغة عن موضعها كبرى او بان
بعد الرد كان في الضربين اللذين كبرياهما جزئيتان فالمراد بالعكس عكس الترتيب والضمير في بنفسها وعكسها الى
الكلية او الى كليته الاندراج بعد الرد لكون الكلية كبرى بعد الرد ملتبسة بنفس النتيجة كان في الضروب الثلثة
التي كبرياتها كليات او بعكسها كان في الضربين اللذين كبرياهما جزئيتان فالمراد بالعكس المستوي والضميران للنتيجة
ولما كان البحث عنها سيجيء في تفصيل الضروب التي تشرحه هناك حذرا من سآمة التكرار **قوله** الثاني موجبة
جزئية وكلية موجبة جعل المنطقيون هذا الضرب ثالثا والذي جعله المصنف رابعا وهو كلية موجبة وسالبة
كلية جعلوه ثانيا نظرا للاقدم هذا على ذلك بشرف المقدمتين لكونهما كليتين هناك وكان المصنف نظر الى
شرف نتيجته لانه ينتج الموجبة الجزئية لاجتماع الخستين فيهما وباجتماع الشرفين الايجاب والكلية في اشرف
معه منه وهي الكبرى **قوله** الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة اخر هذا عن الثاني وان اتفقا في النتيجة لاجتماع الشرفين في
اشرف مقدمتي الثاني وهي الكبرى بخلاف هذا والمنطقيون جعلوا هذا الضرب خامسا **قوله** ينتج كالاول
اي كاللازم الاول او كانه يريد ان الضمير في قوله مثله يجوز ان يعود الى قوله بعض المثلثات دوري وهو اللازم
الذي ذكر للضرب الاول فيكون معناه ينتج نتيجة مثل اللازم الاول الذي ذكرناه ويجوز ان يعود الى الفرد
ويكون المعنى وينتج نتيجة انتاجا مثل انتاج الضرب الاول وهو انتاج للموجبة الجزئية وانما لم يذكر هذين الوجهين
في الضرب الثاني لان قوله ينتج وتبين كالاول يوجه فيه ينتج ويتبين كالاول اي نتيجته وبيان انتاجه كما في الضرب
الاول فلو حمل الاول فيه على اللازم لم يمكن لقوله يتبين كاللازم الاول معنى لان البيان للانتاج لا للازم **قوله** الرابع كلية
موجبة وكلية سالبة اخر هذا عن الرابع لاجتماع الشرفين في صغرى الرابع دونه والمنطقيون جعلوا هذا الضرب
رابعا لكلية اشرف مقدمتيه وما جعله المصنف خامسا جعلوه خامسا الجزئية المراد **قوله** وهي لازم للسالبة اخص من
لكون السالبة لازمة لهذه الموجبة وان كانا متلازمتين لعدم توقف المراد عليه لانه اذا ثبت انها لازمة للسالبة
كان عكسها لازما للسالبة سواء كانت اعم او مساوية **قوله** لان الصغرى دائما موجبة قد وقع في بعض النسخ عكس
الصغرى في لفظ العكس لا احتياج اليه لان نقيض النتيجة ينضم الى نفس الصغرى لا الى عكسها فقد يظن انه هو الشكل الاول
نقل الامام الرازي عن ارسطو ان الاوسط ان كان محمولا في احدى المقدمتين موضوعا في الاخرى فهو الشكل وان كان
محمولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث ثم قال ناصر واكلامه ان الشكل الرابع هو الاول بعينه
قدم فيه الكبرى لكونها اعم لكونها اقوى المقدمتين في اقتضاء الانتاج لانه اذا ثبت الحكم على كل فرد من افراد الاوسط
كان اندراج الاصغر تحت الاوسط امرا سهلا بينا **قوله** فلا يتلاقى الطرفان بيان لبطلان التالي فلا استدراك
عليه بانه غير محتاج اليه لان الكلام لا يتم بدون بيان بطلانه **قوله** ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى ليرجع الى الشكل
الثاني ثم يرد الى الشكل الاول بما عرف **قوله** وان كانت موجبة كلية فان ثبت عكست الكبرى وان ثبت قلبت
المقدمتين ولا وقع في نسخة الاصل من طغيان القلم عكست الصغرى فعرضت عليه انه يرجع الى موجبتين من الشكل
الثاني ومع ذلك يكون رجوعه الى الاول بعكس الكبرى فيصير القياس عن جزئيتين في الاول فغير الصغرى الى الكبرى
فعرضت عليه ثانيا انه يرجع الى الثالث وهو انما يرجع الى الاول بعكس كبراه وجعله صغرى فيحتاج في الرد
الى عكس الكبرى ثم الرد عكس العكس ثم قلب المقدمتين في القلب وحده كاف فوعد باصلاحه ولم يتفق ذلك والصواب

ان يقال وان كانت موجبه فليث المقدمتين قوله اذ الجزئيان وعكسهما جزئيان واللام فيه للعهد والمعهود الموجبتان
الجزئيان للمقدم ذكرهما اي يصدق على هاتين الجزئيتين وهكذا على عكسهما الجزئيان مطلقا وهذا قياس مضمر كبراه محذوفة
وهي وكل جزئيتين لا ينتجان وهذا او رده البليغه في قوله فلا ينتجان قوله كليه دايمه كما ذكر في المنتهى والمراد بالكليه ان يكون
التالي حاصلا على جميع الاوضاع والتقادير الممكنه الاجتماع مع المقدم وبالدايمه ان يكون حصول التالي دايما بدوام حصول
المقدم بان يكون النسبه التي بين محمول المقدم وموضوعه لانه اذا كان النسبة التي في التالي دايمه بدوام النسبة التي في المقدم
كان حصول التالي دايما بدوام حصول المقدم لان النسبة هي الجزء الاخير فيهما لحصولها يستلزم حصولهما فنطابق قوله
بعد ان وضعت لتعليق الوجود بالوجود اي حصول التالي بحصول المقدم لا ان يكون صدق التالي دايما بدوام صدق المقدم كان
لو لما كانت الشمس طالعة كانت بالغه نصف النهار دايما فلما ذلك لان الكلام في دوام النسبه التي بين المقدم والتالي
لا بين صدق المقدم وصدق التالي وانما اعتبر ذلك لان المطلوب العلم بثبوت نسبة الاحكام الي الافعال المكلفين ايجابا وسلبا
لا العلم بصدق القضيه مطلقا فان قلت ينبغي ههنا شرط اخر وهو كون الشرطيه مطلقا لزوميه لان الاتفاقيه لا ينتج قلت لا احتياج
لذكره لان ادوات الشرط تدل على اللزوم لغة لانها تدخل على الجملتين لسببيه الاولى ومسببيه الثانيه كما ذكر المصنف في النحو والسبب
والمسبب متلازمان اذ لو انتفى اي ضمير المنفيه للزوم التالي لعين المقدم ولزوم نقيض المقدم لنقيض التالي قوله وانه يبطل كونه لازما
لو اجتماع وجود الملزوم مع عدم اللازم يبطل كون اللازم لازما لان الملازمه امتناع وجود الملزوم مع عدم اللازم وفي انتاج
لما ان القياس الاستثنائي ههنا بين النتيجتين بالذات ولا يحتاج لانتاجه للتالي الي عكس الشرطية المتصلة بعكس النقيض استثنا
عين مقدمه قوله وهو بالحقيقه يعني مفهوم التلازم من حيث هو لا يقتضي امتناع وجود اللازم مع عدم الملزوم فلزوم
النتيجتين للاخيرتين لقياس او شرطيته على عكس الشرطية الاولى صادقه بخصوص الماده ثم استثني عين مقدمه او نقيض تاليه
قوله لتعليق الوجود بالوجود اي تعليق حصول التالي بحصول المقدم سواء كانا مثبتين او منفيين او مختلفين وذلك بان يكون
نسبة محمول التالي الي موضوعه حاصله في زمان حصول نسبة محمول المقدم الي موضوعه لا بان يكون التالي صادقا عند صدق
المقدم وان لم يكن النسبه حاصلة قوله لتعليق العدم بالعدم اللام فيه للتعليل وليست صله للموضع كما يقال وضع الانسان
للحيوان الناطق لان معنى الكلام ان القياس الاستثنائي الذي استثني فيه نقيض التالي لانتاج نقيض المقدم اكثر ان يستعمل شرطيته لو فلو
كانت موضوعه لتعليق عدم التالي بعدم المقدم كان الاستثناء بالجميع لعين التالي لا لنقيضه بل لو موضوعه لتعليق وجود
التالي بوجود المقدم اذا كان الموجودان مقدرين لا محققين والغرض من هذا الوضع ان يستثني فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم
فيلزم تعليق العدم بالعدم اي تعليق عدم المقدم بعدم التالي كما هو مقتضى الملازمه لانه هو المقصود من سياق قوله تع لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا فانه هو مختار المصنف وكلام الحاصل دل على ان الغرض وضعها ان يستعمل لانتفاء اللازم لاجل انتفاء ملزومه
لوروده الاستعمال فيه لان من قال لو اكرمتني اكرمتك اراد ان اكرامه منتف لاجل اكرام المخاطب لا عكسه والمراد بالاية الكريمه
انتفاء الفساد الناشي عن تعدد الالهه بواسطه انتفاء التعدد واعلم ان ما ذكره من ان لو وضعت لتعليق العدم بالعدم بناء على
الغالب لانها قد يستعمل لمجرد الملازمه من غير قصد الي تعليق عدم الملزوم بعدم اللازم او عكسه كما في قوله تع لو كان ولو ان ما في
الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وقوله تع ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم على
وجه وقوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه قوله وهذا النايز وهو المذكور بلو يسمى قياس الخلف ان قيل
يلزم ح ان يكون كل قياس استثنائي استثني فيه نقيض المقدم يسمى قياس الخلف وليس كذلك اذ يجب ان يوضع المطلوب فيه او لا قلنا
هذا الشرط لتحقيق قياس الخلف وليس داخلا في محل التسميه كما ان الصلاه اسم لافعال مخصوصة مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم





وليس الاستقبال ولا الطهارة داخلا في محل التسميه وعلى تقدير دخوله فيه لا يلزم ما ذكرتم لانه لم يقل ان التالي مطلقا
يسمى خلفا بل قيد بكونه مذكورا بلو ولا يبعد اختصاص القياس الاستثنائي الذي استثني فيه نقيض التالي اذا استعمل بلو باي
وضع فيه المطلوب بقياس الخلف قوله وهو اثبات الشي بابطال نقيضه كما يقال واما ثبت لا شي من ج ا ينتجه لكل ج ب
ولا شي من ا ب لو لم يثبت لا شي من ج ب لثبت نقيضه بعض ج ا لكنه ليس بثابت وقوله كما قلنا لو ثبت الخ مثال لبيان بطلان
التالي من القياس الخلف الذي يذكر لبيان انتاج القياس الاقتراني وليس مثالا للقياس الخلف ولهذا الوجه اشار شيخ نصير الملة
والدين الطوسي في شرح الاشارات حيث قال وربما لا يحتاج في القياس الاستثنائي الي ما يبين قياس لبيان بطلان التالي مثلا
اذا كان المط لا شي من ج ا من قولنا لا شي من ج ب بالاطلاق وكل ا ب لا دايما او ما دام ا قلنا لو لم يكن المط ما ثبتا لكان نقيضه وهو
بعض ج ا دايما ما ثابتا لكنه مما ينافي المقدم المتسلمه وهي الكبرى لان اجتماعهما يستلزم لنقيض الصغرى فهو ليس بثابت فالمط
ثابت وقال المنطقيون انه اثبات الشي بابطال لازم نقيضه كما يقال لو لم يثبت لا شي من ج ا اذا قلنا كل ج ب ولا شي من ا ب
لثبت بعض ج ا مع مقدمة اخرى صادقه وهي لا شي من ا ب وكلما ثبت بعض ج ا ليس ينتج لو لم يثبت لا شي من ج ا لثبت بعض
ج ليس ب ثم استثني نقيض هذا اللازم ويقول لكنه ليس بثابت لصدق نقيضه وهو الصغرى التي فرضنا صدقها فثبت لا شي من
ج ا وهو المط وكان المصنف يجعل القياس الاقتراني الذي يذكر لبيان الملازمه بين نقيض المط ونقيض مقدمه اخرى صادقة بيانا
لبطلان التالي وهو نقيض المط والمقصود لا يختلف بذلك وعلى التقديرين لا بد ههنا من قياس اقتراني شرطي لبيان بطلان
التالي او لبيان الملازمه ومن قياس استثنائي استثني فيه نقيض التالي ومقدم شرطيته عدم صدق المط وتاليه صدق نقيضه
او امر يلزم اجتماعه مع مقدمه صادقة ويمكن ان لا يوجد فيه قياس اقتراني شرطي كما نقلنا من شرح الاشارات
وهذا اقرب مغزى الي مقصود المصنف وارسطو الا انهما لم يتعرضا في كتابيهما للقياس الاقتراني الشرطي واقتصرا
عن ذكر الحملي منه فكيف يتعرضان ههنا لما هو مركب منه ومن غيره قوله ويلزم تعدد اللازم اي النتيجه قوله اي يلزمه
التنافي بين امرين اراد بالامرين طرفي المنفصله اي شرط انتاج القياس الاستثنائي المنفصل ان يكون منفصله عنادية
ليستلزم منفصله من عين احد طرفيه ونقيض الاخر فيلزم من استثنا مقدمها صدق تاليها قوله لانه انما يكون من الملزوم على
اللازم كما تقرر ولعل الاستدلال الذي في الاستثنائي المتصل ينحصر في الاستدلال بالملزوم على اللازم لانه يرد منفصلها
شرطيه متصله مقدمها عين احد طرفي المنفصله وتاليها نقيض الطرف الاخر ان كانت المنفصله مانعة الجمع وبالعكس
ان كانت مانعة الخلو ثم يستثنى عين مقدمها لانتاج تاليها لان الاستدلال مطلقا ينحصر فيه اذ قد يكون بنقيض اللازم على
نقيض الملزوم كما مر وقوله لا امر راجع لما ان الاستدلال بالملزوم على اللازم قد يقرر في الاستثنائي المتصل لا الي تقرر
حصره فيه لانه خلاف ما تقرر هناك ولا الي قوله ولا بد في الدليل من مستلزم للمطلوب لما بينا اختصاصه بالاقتراني من
السلك الاول قوله الجسم اما الارجل في الزنسخ المتن الخنثى بدل الجسم واورد عكسه بان الخنثى يمتنع اجتماع الارجل
واللا امراة فيه واجيب عنه بانه قد يكون حيوانا اخر غير الانسان كالبعير والبقر فيجوز اجتماعهما فيه والمراد بالجسم
او الخنثى ليس هو العموم قوله ان يجعل الملزوم وسطا يريد بالملزوم محمول المقدم لانه في المتصله اللزوميه اي يكون محمول
مقدمها ملزوما والمحمول تاليها وان استلزامه له كليا كانت اللزوميه كليه وان كان جزئيا كانت جزئيه فالاستثنائي الذي
استثني فيه عين المقدم يجعل ثبوت محمول المقدم لموضوعه اي الاستثنائيه صغرى وحمل محمول التالي على محمول المقدم وهو
اللازم للمتصله كبرى فيقال ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان وكل انسان حيوان ينتج هذا حيوان وفيما
استثني فيه نقيض التالي يجعل انتفاء التالي عن موضوع الاستثنائيه صغرى وحمل نقيض محمول المقدم على نقيض محمول



هذا ليس بحيوان

التالي كبرى فيقال لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان وكل ما ليس بحيوان ليس بانسان ينتج هذا ليس بانسان ويصدق
على عدم الحيوان لانه ملزوم لعدم الانسان لان نقيض اللازم ملزوم لنقيض الملزوم وقوله واستلزامه وهو المتصل يشعر بان اتمام
بواسطة عكس المنفصلة عكس النقيض ثم استثناء عين مقدم فيكون انتاجه لنقيض المقدم لا بالذات بل بواسطة رده الى استثناء
اسلي فيه عين مقدم والى هذا ذهب بعض المنطقيين والظاهر ان هذا الطريق يختص بما اذا كان المحكوم عليه في المقدم والتالي
واحدا كما في المثال المذكور اما اذا لم يكونا متحدين كما في قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فلا يمكن سلوكه فيه وما يتمحل نحوه
لبيانه من طلوع الشمس لازم لوجود النهار وما لازم وجود النهار ما وجد النهار عند وجوده ليس الوسط فيه حاصلا للمحكوم
عليه في النتيجة اعني النهار وهذا هو الشرط في الاقتراني قوله مثاله من المنفصل اقتصر على مثال المنفصل لانه يعلم منه مثال
المتصل ايضا لان القياس الاستثنائي المنفصل يرد اولا الى القياس الاستثنائي المتصل لان المنفصلة ان كانت حقيقية يستلزم اربع
متصلات مقدم اثنين منها عين احد الطرفين وتاليهما نقيض الآخر وفي الآخرين بالعكس وان كانت مانعة الجمع يستلزم المتصلتين
الاوليين وان كانت مانعة الخلو يستلزم الاخريين ثم يرد الى القياس الاقتراني قوله فبان ما ذكرنا في الوسط هو نقيض الاكبر والافادة
اعم من ان يكون في الثبوت او الانتفاء وفي كليهما يقال في زيد انسان وكل انسان حيوان فزيد اما انسان او لا حيوان لكنه انسان فهو
حيوان وفي العالم متغير وكل متغير حادث العالم اما متغير او لا حادث لكنه متغير فهو حادث قوله واما حروف العطف
نحو الخمسة زوج وفرد اي للاشتراك في حرف العطف فالمراد بالاشتراك اعم من اللفظي كما في العين ومن المعنوي كما في الواو العاطفة
فانه للجمع المطلق وقولنا الخمسة زوج وفرد يحتمل معنيين احدهما ان يكون كل واحد من الزوج والفرد محمولا على الخمسة بالاستقلال
وان لم يعتبر اجتماعهما كما في زيد عالم وعاقل وثانيهما ان يكون كذلك مع اعتبار المعية والاجتماع وثالثهما ان يكون المركب منهما
محمولا وهو الصادق كما هو الخبر فقط قوله وعكسه هذا الطبيب ماهر هذا ابنك على ان ذاك من الذي لا ابن منه عرفا وهو المهاني في الطب
تصدق عند الاجتماع كما تصدق عند الانفراد والماهر في الطب يكذب عند الانفراد كما يكذب عند الاجتماع قوله فالالتباس
بالكاف ايضا فيه اشارة الى كون هذا الخلل مشتركا بين اللفظ والمعنى وقد ذكره في الخلل اللفظي قوله الحكم على المطلق بحكم المقيد
بحال نحو هذه رقبة والرقبة مؤمنة فان الحكم بالمؤمنة ايضا انما يصدق كليا على الرقبة المقيدة بحال من احوالها وهو الايمان لا على
مطلق الرقبة والفرق بين هذا الصنف وما قبله ان القيد ههنا عرضي خاص للمقيد فان الايمان ليس داخلا في حقيقة رقبة ما
بخلاف ما قبلها فان القيد فيه ذاتي فصل للمقيد او جنس له لان السواد انما يصدق على اللون الذي يقيد بفصل السواد وهو القابض
للبصر والمر انما يصدق كليا على الاصفرار الذي يقيد بجنس الصفرا وهو الخلط والغلط في هذين النوعين لاجل ايهام العكس
وهو عكس موجبة الكلية موجبة كلية لا لاجل اللام في الوسط فقد يكون للجنس وقد يكون للاستغراق لانه من الاغلاط اللفظية قوله
هذا انسان وكل انسان حركة فان النتيجة غير الصغرى لان الحركة عند المتكلمين مختص بما لا ينتهي واما على راي الحكماء فالحركة اعم من النقلة واختلاف
المحمول موجب لاختلاف النتيجة قال الشارح العلامة ليس الخطأ ههنا من جهة المعنى بل من جهة اللفظ لانه لا يستلزم قولا آخر ويمكن
ان يقال في خلل معنوي ايضا لانه لابد في الدليل من يستلزم المط وقد اشتبه المط ههنا بالوسط لان معنى كل نقطة حركة كل نقطة
تجعل الاكبر فيه وسطا قوله لا باللزوم انما كان لتخرج قياس المساواة عما فيه خصوصية فانه وان لم يكن على ما ينبغي من الاشكال
لكنه على ما ينبغي باللزوم لان قولنا ا مساو لب وب مساو لج ومساوي المساوي مساو في قوة قولنا ا مساو لمساوي ج وكل مساو
لمساوي ج مساو لج وهو على تاليف الشكل الاول قوله مبادي اللغة ان قيل قوله من لطف الله احداث الموضوعات
اللغوية يشعر بان اللغات توقيفية وقوله اقدرهم على الصوت وتقطيعه على وجه يدل على ما في النفس يشعر بانها اصطلاحية
كما صرح به اصحاب الاصطلاح قائلين بانه دالة اضافة الآيات في قوله تع ومن آياته اختلاف ألسنتكم على التوقيف معارضة

وهو كما ... دخل معنى الماهر لم يختلف الحال في الانفراد والاجتماع لان الماهر يعتبر في الطب

خلق السموات والارض

بدلالتها على الاقدار

على الاقدار على الاصطلاح فلا يتم الاستدلال به على التوقيف قلنا الاشعار الثاني ممنوع لان الاقدار على وضع الالفاظ وجعلها
دالة مغاير للاقدار على التلفظ بها على وجه يدل على ما في النفس وغير لازم له والاول هو المشعر بالاصطلاح لا الثاني قوله
لافادة المعرفة والاحكام فيه تنبيه على ان تعريف ما في النفس للمخاطب قد يكون لافادته المعرفة اي تصور مفهوم اللفظ
وقد يكون لافادة الاحكام اي ادراك وقوع النسبة بين الالفاظ او لا وقوعها وما قيل ان وضع الالفاظ لافادة النسب والمركبات
لا المعاني المفردة لان فهمها من الالفاظ موقوف على العلم بوضعها لها والعلم بالوضع لكونه نسبة بينهما يتوقف على فهم المعاني
ففيه دور ضعيف لان اللازم هو توقف فهمها من الالفاظ على فهمها مطلقا او توقف فهمها حال اطلاق اللفظ على فهمها سابقا
لا توقف الشيء على نفسه قوله لان الشكر في الطاف الله تع شكر اشارة الى ان الفاء في قول المصنف فليسكن اي الآلاء المنيحة والنذر
اذ كان احداثها من لطف الله تع فليسكن عليها وبيان الملازمة ان احداثها نعمة علينا لكونه سببا لحصول ما يحتاج اليه في المعاش
والمعاد مع خفة المؤنة وعموم الفائدة والانعام سبب للشكر اجماعا اما عندنا فشرعا واما عند المعتزلة فعقلا والتكلم
بانعام المنعم على نعمه شكر على ما قاله المفسرون في قوله تع واما بنعمة ربك فحدث ولان التكلم بكلام النفسي الذي هو المتكرر
وقوله على ان الحاجة ماسة علاوة على ما ذكره المصنف من لزوم التكلم على الموضوعات اللغوية اي لزوم التكلم عليها لما
ذكر مع ان الحاجة ماسة اليها في هذا الفن لما مر في بيان استمداده من العربية قوله ولفظ الكل لا يذكر في الحد سواء كان
حقيقيا او رسميا والدليل الاول يختص بالحقيقي وهو انه لبيان حقيقة المحدود تفصيلا والحقيقة من حيث هي هي ليست
عامة ولا خاصة وايراد الكل لبيان العموم فلا يدخل فيه والثاني يشملهما وهو ان الحد مطلقا يجب ان يكون جامعا اي صادقا
على كل فرد من افراد المحدود ولكنه لا يصدق بصفة العموم على كل فرد كما في المحمول في المنحرفات اذا كان سور السور الايجاب
الكلي يصدق في السلب ويكذب الايجاب على ما بين في المنطق قوله وقد ذكر لانه يحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم
توجيه لايراد الكل ههنا في الحد وبيانه ان هذا الحد حقيقي للموضوعات اللغوية لانها من الماهيات الاعتبارية التي ماهيتها
باعتبار الواضع فتمام حقيقته ما يعتبر الواضع وقد ذكره في تعريفه ولما اعتبر في الحد وصف العموم لما سيجيء ان الجمع
المحلى باللام عام وجب اعتبار صفة العموم في الحد ايضا فاورد لفظ كل ليطابق الحد المحدود والا لم يكن حدا تاما ولو صدق فيه م
المحرفة لانه تع ... بالكل فرد من المحدود وفرد من الحد كما هو مقتضى مقابلة المتعدد بالمتعدد من التوزيع وكما يجب
الكلي في الحد اذا اعتبر في المحدود ومثل الانف الافطس فيكرر حد الانف في تعريفه ويجب اعتبار الوصف في الحد
اذا اعتبرت في المحدود ولهذا كان تعريف الكلمة باللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع اولى من تعريفها باللفظ الموضوع
قوله وان كان بين ظاهرها فرق ستعرفه العذر المشترك بين النص والراجح الحقيقة بالنسبة الى المجاز وهو رجحان الدلالة
يسمى بالظهور وهذا اشارة الى جواب اعتراض يورد ههنا اما تقرير الاعتراض فهو ان اعتبار العموم في الحد ههنا لا يصح لانه
لا يصدق على افراد المحدود ولو بالتوزيع لانك ستعرف في باب العموم ان عموم اللفظ انما هو لشموله جميع جزئيات
مفهومه لا لجميع اجزائه على ما يشعر به التعريف المرضي عند المصنف للعام وهو ما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت
فيه مطلقا ضربة وكذا التعريف المرضي عند المصنف للعام الجمهور وهو اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع واحد وما
مفهوم الجمع هو المجموع لا الآحاد وجزئيات المفرد الآحاد فلو وزع ههنا افراد الحد على افراد المحدود لزم صدق لفظ
على موضوعات متعددة اقلها ثلثة وهو غير صحيح واما تقرير الجواب فهو ان للاصوليين خلافا في ان عموم الجمع لشموله
للآحاد نقضه تعريف الغزالي وبعض الاصوليين او المجموع فان كان الاول لم يرد الاعتراض وهو ظ لعدم الفرق بين
عموم المحدود وعموم الحد وان كان الثاني على ما هو المختار لظهور الفرق بين قولنا كل رجل يحمل لهم درهم وقولنا كل رجل

هو التكلم بالكلام

نقيضه

ورثهم ولما قاله المصنف في باب العموم ان اموالهم في قوله خذ من اموالهم صدقة ليس في معنى كل مال لان هذا التفصيل للاحاد
واموالهم لاحاد لا دلالة له على الاحاد بل لتفصيل المجموع ولما قال صاحب الكشاف قرا ابن عباس رضي الله عنهما امن بالله وملائكته
وكتابه بالافراد وقال الكتاب اكثر من الكتب ثم سال نفسه كيف يكون الواحد اكثر من الجمع واجاب بان الواحد جنس للوحدان
يشمل كلها بحيث لا يخرج فرد واما الجمع فجنس للمجموع لا للوحدان فالحكم على جزئياته ليس حكما على جميع افراد الوحدان ثم
يرد ايضا لان غاية ما في الباب ان يكون بين ظاهريهما اي بين العموم الذي يفيده الموضوعات حقيقة والعموم الذي يفيده كل لفظ
حقيقة فرق ولا يصدق احدهما على الاخر باعتبار معنييهما الحقيقيين لكن لم يرد بالموضوعات العموم الذي هو ظاهر فيه بل اريد به
المجاز وهو عموم الاحاد اذ كثيرا ما يطلق الجمع ويراد به استغراق الاحاد مجازا كما في قول الحالف والله لا اتزوج النساء ولا اشتري
العبيد صرح به فخر الاسلام البزدوي وجوز المصنف في باب العموم اطلاق الجمع على الشبه والواحد مجازا فاندفع الاعتراض
سواء كان بين ظاهريهما فرق او لم يكن هذا وقيل الفرق بين العموم الجمع لمخالفته الهيئة الاجتماعية بخلاف عموم المفرد وهذا وهم
لاتفاقهم على ان الجمع في الاسماء المتفقة بمنزلة العطف في الاسماء المختلفة وليست الهيئة الاجتماعية ملحوظة في العطف
وقيل الكل في كل لفظ مجموعي ليطابق المحدود وليس كما ينبغي لان الكل اذا اضيف الى النكرة افرادي وانما يكون مجموعيا اذا اضيف
الى المعرفة ولهذا لو قال والله اكلت كل رمان لا يحنث بعدم اكل قشره بخلاف ما لو قال اكلت كل الرمان فانه لا يصدق
على افراد الموضوعات سواء كانت مجموعا او احادا قوله اي الملفوظ الذي لفظ بكلمة واحدة فيه اشارة الى دفع ما اعترض به
على قول المصنف المفرد اللفظ بكلمة واحدة من انه ان اريد باللفظ المصدر فهو باطل لعدم صدق اللفظ على المفرد وان
اريد به الملفوظ اطلاقا للمصدر على المفعول لزم التكرار في الحد وبيان دفعه يختار انه بمعنى الملفوظ ولا يلزم تكرار محذور
عنه في التعريفات لان كلمة اوردت للفصل وتميز المفرد عن اللفظ المهمل والموضوع لمعنى مركب اي يشتمل على نسبة كقيام زيد
وغلام زيد لا للاطلاع على انه الاشتراك فاشار بهذا الى تفسير اللفظ بالملفوظ ثم وصف الملفوظ بقوله الذي لفظ لو حرر
به عما في النفس من اجزاء الكلام النفسي فانه قد يطلق عليه الملفوظ كما يطلق عليه المتروك والمحفوظ لتعلق الترك والحفظ به لكنه ليس
نفس الذي لفظ فحاصل التعريف الملفوظ الموضوع لمعنى مفرد لكنه اورد الكلمة بدل المفصل دوما للاختصار ولا بد من
وتمكن الى ان التفسير يقتضي ملفوظا وملفوظا به لان قوله بكلمة متعلق بالملفوظ واللفظ يتعدى بنفسه وبالباء قال في الاساس
ومن المجاز لفظ القول ولفظ به وما يلفظ شيء الا حفظ عليه وقال الجوهري لفظت بالكلام وتلفظت به اي تكلمت به او حال
عن ضمير لفظ اي هو كلمة كما في قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك قال في الكشاف ببدنك في موضع الحال اي في الحال التي لا روح
فيك وانما انت بدن وقوله واحدة احتراز عن نحو بعلبك فانه يعد مفردا مع انه مركب من كلمتين ولا يعد كلمة واحدة فان قلت
يلزم ان يكون الشيء قسيم ما هو اعم من نفسه وهو الكلمة قلنا لا امتناع في ان يكون بينهما عموم كما ان العالم ينقسم الى الواجب
والممكن والممكن اعم من العالم من وجه قوله يدل فيه اي يدل على شيء هو جزؤه وجعل فيه حالا من ضمير يدل والضمير عائد الى
ما وضع اي اللفظ ولو جعل فيه ظرفا لغوا وضميره عائدا الى الموضع لجاز ايضا وهذا اقول تقسيمهم وهو الاتم بتفسير وابين
زيد وعبد الله علما وقالوا العبد في عبد الله لا يدل وضعا على شيء اصلا كالزاي من زيد وان دل على معناه حين يعد او كان المركب
غير علم وكانهم عنوا بالدلالة فهم المراد والمحققون قالوا العبد فيه يدل على شيء لكن ليس ذلك الشيء جزء معناه العلمي لان الدلالة
فهم المعنى من اللفظ لا فهم المراد فان المشترك اذا اطلق بلا قرينة فهم منه جميع معانيه عند العلم بالوضع وان لم يفهم المراد منه
ولهذا كان محلا لاحتياج البيان من اللافظ وعرفوا المفرد بما لا يدل جزؤه على جزء ما يقصد به حين يقصد وعلى هذا حمل قول
المصنف بعض الشارحين وجعل فيه صفة لموصوف محذوف وضميره عائدا الى المعنى يدل على شيء حاصل في المعنى

فنحو زيد لا يدل جزؤه على شيء اصلا ونحو عبد الله علما يدل جزؤه على شيء لكن لا على جزء معناه ولا يخفى بعد هذا التفسير
مع انه يحتاج الى قيد او هو جزء مما اريد به ذلك المعنى لان العبد في عبد الله علما يدل على شيء هو جزء معناه في الجملة لكن ليس جزء
معناه علما في الجملة ويرد على الدفعتين نحو الحيوان الناطق فلما كان ما قصده المصنف من بيان الفرق بين الاصطلاحين لم
يتوقف على تحقيق ذلك لم يتعرض في الشرح له قوله وان دلت مفرده او في وضع اخر لا يبطل دلالة الاول كما له الافراد لاسك
انه بوضع اخر لانا نقول المركب العلمي قد يقصد دلالة اجزائه حالة الافراد فقط كبعلبك وقد يقصد دلالتها في تركيب اخر
غير علمي كعبد الله وضعا فاذا اراد ان يشير الى القسمين والمعنى وان دلت في وضع اخر مفرده او في وضع او تركيبه قوله ونحو تضرب
واخواته بالعكس يجب ان ينضبط تضرب ببناء الخطاب ويراد باخواته نحو اضرب ونضرب للمتكلم لانه لم يذهب احد من
المنطقيين الى ان يضرب للغايب مركب وان اعترض به الزاما وجوابه مذكور في شرحنا للمطالع قوله الدلالة الوضعية ذهب
بعض المنطقيين الى ان اللفظ اذا اطلق يبادر الذهن الى معناه المطابقي ثم ان كان له جزء ينتقل الذهن الى الجزء انتقالا من الاجمالي الى
التفصيل بعكس الحد والمحدود فيكون على هذه دلالة التضمن تابعة لدلالة المطابقة بحسب الذات وهذا ضعيف لاستلزامه تقدم
وجود الكل على وجود الجزء في الذهن اتفاقهم على تقديم الجزء على الكل في الوجودين او فهم الجزء عند اطلاق اللفظ الذي معناه
مركب مرتين تارة في ضمن المركب وطورا منفردا او الوجدان يكذبه والتحقيق في هذا المقام ما ذكر في الشرح وهو ان اجتماع
الدلالتين التضمنيتين ليس دلالة المطابقة ولا يتغاير بينهما بالذات بل التغاير بينهما بالاعتبار لان الفهم ان اعتبر بالنسبة الى كل
من الجزئين يسمى تضمنا وان اعتبر بالنسبة الى المجموع يسمى مطابقة وينبه على مثل هذا التحقيق بيان الحد والمحدود في المواقف وبهذا
التحقيق يظهر لك ان دلالة التضمن ايضا لفظية لاتحادها بالمطابقة واما كما ذهب اليه المصنف والدلالة العقلية للفظ مخصوص
في الالتزام ولا وجه لتخصيص تسمية المطابقة باللفظية وتسمية التضمن والالتزام عقليتين كما فعله صاحب الكشاف المفتاح ولا يرد
النقض بالتضمن على من قال دلالة الالتزام مهجورة في الحدود لكونها عقلية قوله ورد عليهم انواع المجازات لانه حصر انواع
المجاز في خمسة الاشتراك في الصورة والاشتراك في الصفة والكون عليه والاول اليه والمجاورة ولا يجب اللزوم الذهني
في شيء منها ولا يضر وجوبه في بعض افراد نوع المجاورة كما في اطلاق الملزوم على اللازم والكل على الجزء لان اللازم للاخص لا يجب
لزومه للاعم واجاب عنه بعض الفضلاء بان المجاز لا بد له من قرينة وفهم المسمى مع القرينة موجب لفهم المعنى المجازي
فيكون بينهما لزوم ذهني وفيه نظر لان الدال على المعنى المجازي اذا كان هو اللفظ مع القرينة لم يكن المجاز في نحو رايت اسدا يرمي
الحمام مجازا في المفرد بل لم يوجد مجاز في المفرد اصلا وهو خلاف ما صرحوا به وان كان هو اللفظ بمعونة القرينة عاد هذا
الجواب على موضوعه بالنقض لانه اذا لم يلزم من مجرد فهم المعنى ما احتاج الى القرينة لم يكن اللزوم الذهني شرطا وايضا
القرينة في المجاز قد تورد للاشعار بعدم ارادة المعنى الحقيقي لا لفهم المعنى المجازي فان الاسد اذا اطلق فهم منه الشجاع
كما فهم منه الحيوان المفترس فاذا اقترن به نحو يرمي في الحمام علم انه اريد به الشجاع العارض للانسان لا الحيوان المفترس ولا
الشجاع العارض له قوله لانهم لو وضعوا له اي لو اشتغلوا بوضع ما ادعينا وهو انه قد يطلق اللفظ ويراد به نفسه واطلقوا كل
لفظ اذا اريد حكم عليه او به لفظا او لزم التسلسل فالمراد بالوضع له اطلاقا لفظ او عليه لان الوضع لم يثبتوا له او اعم من الوضع
لنفس اللفظ او لما يستلزمه لان الدلالات الثلث كلها مختصة بالوضع قوله ولو سلم اي لو سلم عدم الملازمة بناء على انه
يجوز ان يدور الاطلاق في بعض المراتب كما يطلق الاسم على الكلمة وبالعكس لانه اذا قيل كل كلمة كذا يدخل فيه لفظ الاسم واذا
قيل كل اسم كذا يدخل فيه لفظ الكلمة قوله لانهم لو لم يضعوا الخ لبطل التعميم والتنكير لو لم يعبر عن اللفظ بلفظ او عبر
عن كل لفظ بنفسه لبطل الكلام في التعميم اذا اريد الحكم على كل واحد منها وفي التنكير اذا اريد على واحد منهم للاحتياج

للاحتياج الى ذكر جميع الالفاظ ليعم الحكم ويختص بعض منهم مثلا لو لم يوضع المسند الكل اسم مجرد عن العوامل اللفظية
مسند اليه واريد الحكم على كل منهم بالرفع او على واحد منهم بالوضع او على واحد منهم مبهم لاحتيج الى ذكر كل اسم يقع مبتدأ ولو
لم يوضع بعد كبعض الاعلام فيطول الكلام مع تعذره هنا وهذا امر في وضع الفاظ العموم **قوله** معان يلزم التطويل
في التكثير مع لزوم من التعميم ايضا وانما ذكر هذا القيد ليعلم ان التطويل بانه بها حالة الانفراد والجمعية لان الواو انما تدل
على ثبوت الحكم وهو التطويل لكل من الامرين ولكن على كل واحد فيها من الحكم على سبيل الاجتماع كما في نحو هذا الرغيف يشبع لزيد وعمرو
وهذا الكمال يسع زيدا او عمروا وقد لا يأتي قولنا الانسان الا اشعار له بواحد منهما **قوله** ومن هذا الكلام علم ان الدلالة
اللفظية للمفرد انما تنقسم الى الثلث اذا اعتبرت دلالته على المعنى لا مدلول مغاير كما يشعر به قول المصنف من كمال
معناه واما الدلالة اللفظية للفظ المفرد على شيء لفظه نحو زيد مبتدأ فلا يطلق عليه شيء من الدلالات ولا يبطل الحصر لعدم
تناول المقسم له والضمير في قوله عن دلالته اذا اريد به الالفاظ المعلومة من سياق الكلام او للمفرد يتناول الكلمة والضمير
في قوله من كمال معناه للدلالة كما صرح به وكذا في قوله من معناها بل في لفظها لانه اورد لا ثباته واعلم ان قيد الحيثية مراد
في تعريف الدلالات والا انتقض بعضها ببعض وانما ترك لظهور المراد فان احكام الامور النسبية قلما تقيد وقد يقع
وان دلالة المركب لا تخلو عن هذه الثلث وكانه انما اضاف الدلالة في المقسم الى المفرد ليشعر بان دلالة المركب
فرع على دلالة المفرد لا للاحتراز وقوله من كمال معناه للماكية كما وقع في عبارة الامام الرازي ايضا لذلك لان المراد
بالمعنى هو المسمى لا ما عنى فهم من اللفظ والا لم يصح قوله وعلى جزئه **قوله** لافادة نسبة اي لاعطاء ما يطلب فيه من تعيين احد
طرفيه بعينه اعلم ان الجملة وضع طرفاها للمسند والمسند اليه ووضع جزء الصوري لافادة نسبة بينهما وتكرر النسبة
لا بعينها لا يمكن دون تعيين المسند والمسند اليه ولم يعتبر في وضع الجزء الصوري تعيينها بعينها والمراد بافادة الجملة النسبة
انها تدل بالوضع على نسبة شيء الى اخر على جهة قيامه به اوليا ما وقع موقعه ثبوتا او انتفاء وهي التي تطلب في المركبات
بل وضع الالفاظ عند بعضهم ليعطي المخاطب العلم بتعيينها كما اعطى قولنا قام وقم الثبوت وقولنا ما قام ولا تقم
النفي وهذا هو المراد بقوله في النحو الاسناد نسبة احد الجزئين الى الاخر لافادة المخاطب من غير تقييد له بصحة السكوت
عليه لا اخراج المركب التقييدي كما ذكره بعضهم فان المركب التقييدي لم يوضع لافادة النسبة بل للاشارة اليها
او لذات له نسبة فخرج بقوله ما وضع لافادة نسبة ما يدل على النسبة لا بالوضع بل بالعقل كذلك لاله اضرب على اني طالب
للضرب وانت مطلوب منك الضرب فانه لا يكون جملة خبرية بهذا الاعتبار وما وضع للاشارة الى النسبة لا لها
افادتها نحو غلام زيد والحيوان الناطق وما وضع لذات له نسبة الى شيء كاسم الفاعل مع فاعله اذا لم يكن بعد حرف النفي
والف الاستفهام **قوله** تتفاوت لشدة وضعف او تقدم وتاخر لم يذكر التفاوت بالاولوية كما في نور الشمس والقمر
فانه للشمس اولى لاقتضائه له وان لم يكن فيه اشد ولا اقدم من نور القمر لانه لم يرد بيان حصر التفاوت في الوجهين
بل اراد ايراد مثال له وبهذا يظهر ضعف ما قيل التفاوت اما بالاولية وهو التقدم او بالاولوية وهو الشدة فان
الاولوية والشدة قد يفترقان كما في المثال المذكور **قوله** ويقال للنوع جزئي اضافي لدخوله بالاضافة الى جنسه المراد بالنوع
الاخص وبالجنس الاعم كما صرح به في القياس الجلي وحمل النوع على النوع الاضافي او على الحقيقي والاضافي والجنس على المصطلح
قاصر عن افادة ما يسمى جزئيا اضافيا ومقتصر على بعضه **قوله** باعتبار ما دل عليه اي الذاتي والعرضي من اقسام المفهوم
والاطلاق على اللفظ باعتبار مفهومهما بالعرض كالكلي والجزئي **قوله** ولم يعرف هذا الاصطلاح من غير اشارة الى
رد ما قال الشارح العلامة من ان هذه النسخة اولى لاشتماله على فائدة واشتمال الاولى على نقص الترجيح بلا

مرجح اما اشتمال الثانية على فائدة فلانه يفيد النسبة بالمباينة والمقابلة كليهما واما اشتمال الاولى على مفسدة الترجيح
بلا مرجح فلان الرابع ايضا مقابل للثالث ولم يتعرض له فرد الاول بانه لو اصطلحوا على تسمية هذه الالفاظ بالمقابلة
لتبعوه ولو تبعوهم لاشتهر ذلك وعرف لكنه لم يعرف بهذا الاصطلاح من الاصوليين ولو اصطلح المصنف وحده على ذلك
لم يفد لان الغرض بيان اصطلاحهم والثاني ايضا مردود لان الغرض بيان تقابل الاقسام ومقابل الرابع للثالث ظاهر لعدم
الخلاف بينهما فلم يتعرض لها بخلاف مقابلة الثاني للاول فظهر وجه الترجيح **قوله** فان كان المتعدد حقيقة فهو المشترك
لا يقال يلزم على هذا ان يكون المنقول مشتركا لكونه حقيقة في معنييه المنقول عنه واليه لانا نقول انما يلزم ذلك لو لم
نعتبر اتحاد الاصطلاح في التسميتين المعنيين وليس كذلك والفرق بين المنقول والمجاز ان المنقول لا بد فيه من اصطلاح اخر غير
اللغة من شرع او عرف عام او خاص سيما وشرط فيه هجر الاول بخلاف المجاز **قوله** وهو ضده وهو خلافه اي يدل على ذات
معينة ومعنى غير معين كالرجل والافعى والاجدل والنخل على المختار **قوله** لما اطبقوا على ان لفظ القرء يستعمل للطهر والحيض معا
على سبيل البدل من غير مرجح وكل لفظ كذلك فهو مشترك وهو واقع في اللغة اما الصغرى فلاطباق اهل اللغة عليه
والاجماع حجة علينا في مثل هذه المسئلة واما الكبرى فلانا لا نعني بالمشترك الا هذا مع قيد الوضع كما عرفت قبل فيكون حد
المشترك اللفظ الموضوع المستعمل لمعنيين معا على البدل من غير ترجيح فقولنا المعنيين يخرج المفرد وقولنا معا اي يستعمل
لكل منهما على تقدير استعماله في الاخر يخرج المفرد الذي يشك في معناه كما قيل في صيغة افعل انه حقيقة اما للوجوب
او للندب ولا نعرفه فان القائل يجوز استعماله في كل منهما حقيقة لكن على تقدير استعماله في محل الحقيقة لا يجوز ان
في الاخر كذلك ويظهر بهذا انه لا وجه لجعله مخرجا للمشترك المعنوي كالمتواطي والمشكك فانه يستعمل للقدر المشترك
بين الجزئيات اما من حيث هو هو كالرجل خير من المرأة او من حيث حصوله في ضمن جزئي معين نحو جائني رجل فقال
الرجل كذا او من حيث حصوله في ضمن جميع الجزئيات نحو قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا فيكون مستعملا
لمعنيين لكن لا على البدل بل على الاجتماع لانه اريد به المعنيان في استعمال واحد ويخرج ايضا اللفظ الموضوع لمجموع
المعنيين او المعاني كالامكان الخاص فانه يستعمل لسلب الضرورة من الطرفين جميعا لا على البدل وليس مشتركا بالنسبة الى مجموع
السلبين لانه احد معنييه بل مشترك بالنسبة اليه والى سلب الضرورة عن احد الطرفين وقولنا من غير ترجيح يخرج الحقيقة
والمجاز لان استعماله في المعنى الحقيقي لا يحوج الى قرينة وفي المجاز يحوج والمستغني راجح وقال الشارح العلامة قول
المصنف ان القرء للحيض والطهر ان اراد به انه موضوع لهما فهو اول المسئلة وان اراد به انه يستعمل لهما لا يلزم الاشتراك
لجواز ان يكون حقيقة في احدهما ومجازا في الاخر واشتهر المجاز موضع الحقيقة وجوابه نختار انه يستعمل لهما قوله لا يلزم الاشتراك
لما ذكر قلنا يلزم لان المجاز المشهور اذا استغنى عن القرينة التحق بالحقيقة للغلبة فيكون اللفظ مشتركا بين المعنيين وان لم
يستغن عنها فان قيل مرجوحا بالنسبة الى الحقيقة المستغنية عنها فان قيل لم لا يجوز ان يكون مجازا فيهما ولم يستعمل
حقيقة قلنا لانه لو كان كذلك لاحتاج الى القرينة المانعة في كل منهما وليس كذلك وبجواز استعماله فيهما على سبيل الجمع بعموم
المجاز لكنه لم يجز واعلم ان التعريف المذكور بناء على ما اختار من ان المشترك استعماله دفعة في معنييه ليس حقيقة ولا مجازا
فيه **قوله** لخلت اكثر المسميات لانه لو كان المسميات اكثر لكان زائدا على بعضها والا لم يكن اكثر والمسميات غير متناهية
لا تتصف به لانا نقول الاكثر من الشيء انما يكون زائدا عليه لو كان ذلك الشيء متناهيا اما اذا كان غير متناه فالاكثر انما
يكون زائدا على بعض متناه اخذ منه لان الباقي بعده يكون غير متناه وغير المتناهي زائد على المتناهي والمراد ههنا هذا فان
المسميات غير متناهية وما وضع اللفظ له منها متناه والباقي منها بعده غير متناه فلو ذكره زائدا عليه **قوله** لكن لا

ثم ان المركب من المتناهي متناه واسند المنع باسما العدد اي الالفاظ المركبة من المتناهي يضم بعضه الى بعض مرات متناهيه
انما يكون متناهية او كانت مفرده وهي بالاسعد والوضع فيه لكن لا يجب ان يعبر عن كل معنى بلفظ مفرد بل يجوز ان
يعبر عن بعضها بضم الالفاظ المفرده بعضها الى بعض بالاضافه او بالعطف او غيرهما كما في اسما العدد فان اصولها
اثني عشر ويعبر عن كل مرتبة من مراتبه مع عدم تناهيها بعبارة تحصل بمضافة بعضها لبعض او التركيب او التثنية
او الجمع او شبه الجمع فلا يلزم الاشتراك اد تفهيم المعاني يحصل بالمركبات ايضا قوله بالاضافة الى المحل كرائحة المسك والعنبر
وغيرهما اي غير الاضافة الى المحل وكالاضافة الى ما يحل في محلها كرائحة الجموصة او كالوصف بالطيب والكره ومقابلتها قوله
وكذلك كثير من الصفات قد وضع لها لخصوصها اسم كالعطوسة ونحوها واكثرها لم يوضع لها اسم بخصوصها واذا اريد
التعبير عن بعض منها بالخصوص يضاف الى محلها فيقال حمرة الورد وحمرة الخد او الى ما يحل فيه في محلها فيقال حمرة الخجل وقد
يوصف نحو حمرة شديدة قوله واستدل هذا الاستدلال على ان قوله مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري
فانهما ذهبا الى ان الوجود مشترك لفظا وما ذكر قبل من الوجود للخالق والمخلوق مشترك هو مذهب الجمهور قوله
فلو لم يكن باعتبار وضعه بخصوصهما لكان باعتبار وضعه لامر مشترك فان قيل هذا انما في كون اطلاقه على كل واحد منهما
حقيقة لان الموضوع للقدر المشترك اذا استعمل في بعض افراده يكون من باب اطلاق العام وارادة الخاص وهو المجاز قلنا
اذا اطلق بالنسبة الى حقيقته التي هي تمام حقيقتها لا يكون مجازا ولذلك يمتنع سلبه عنها قوله واجبا لذاته اي واجب
الثبوت للذات التي صدق عليه الموجود وممكن الثبوت لها قوله الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ
هذا منع للمقدمة القائلة بان الوجود لو كان صفة وهو واجب في القديم ممكن في الحادث لم يكن امرا واحدا قوله
والا لزم كون الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا وانه محال قلنا انما يمتنع ذلك اذا لم يختلف ما صدق عليه من الذات بالوجوب
والامكان اما اذا اختلف بان كان بعض افراده واجبا والبعض الاخر ممكنا فجاز ان يكون الواحد بالحقيقة واجب الثبوت
لذات الواجب وممكن الثبوت لذات الممكن كما في العالم والمتكلم فانهما عندنا مشتركان معنى مع انهما واجبا الثبوت لذات
الواجب ممكنا الثبوت لذات الممكن فلا يتم الالزام وارباب العالم والمتكلم عنده من المشترك اللفظي كما هو مذهب الشا
ان صفة الله تعالى مغايرة بالحقيقة لصفات الممكنات واطلاق اللفظ عليهما بالاشتراك اللفظي وكما انه ليس له تعالى مثل
ليس لشيء من صفاته ايضا مثل فلا الزام لان الالزام انما يحصل بالمختلف فيه ما لم يتفق عليه قوله فان قلت لم الزم من الاشتراك
معنى التواطؤ تنبيه على ان قول المصنف لو لم يتفق الشرك لفظا لكان الوجود في الحادث والقديم متواطئا
ليس اللزوم فيه بينا وانما يلزم لو كان الاشتراك المعنوي مستلزما للتواطؤ اي يصدق كلما كان الوجود مشتركا معنى كان
متواطئا لان المقول على شيئين حقيقة لو لم يصدق عليه انه مشترك لفظا لزم ان يصدق عليه انه مشترك معنى فلو صدق
كلما كان الوجود مشتركا معنى كان متواطئا صدق اللزوم المذكور وانه لم يصدق الكلية لاحتمال المشكك فلم يلزم منه
ما ذكر لكون كبرى القياس الذي يلتئم جزئية فلما قال المصنف يصدق فيه لزمه القول بصدق الكلية القائلة بلزوم التواطؤ
للاشتراك المعنوي قوله والجواب انه ماخوذ في ماهية ما صدق عليه المشكك كالوجودات متباينة بالماهية
ومتفاوتة بالشدة والاولوية ومفهوم المشكك كالوجود وهو امر منتزع منها مشترك فهنا التفاوت فيه
فموضوع الاشتراك غير موضوع التفاوت فلا منافاة بينهما وهذا الجواب ذكره ايضا في المواقف لرد قول
من يستدل على ان الوجود مشترك معنى وقال ان اريد ان مفهوم الوجود مشترك بين الموجودات وصادق
عليها فالاشتراك بهذا المعنى مسلم ويلزم هذا في الماهية والتشخص ايضا مشتركين وان اريد ان ما صدق عليه الوجود

الوجود المطلق

من الوجودات متماثلة في الحقيقة فممنوع اذ يجوز ان يكون وجود الممكن الذي يصدق عليه الوجود المطلق مباينا
بالحقيقة لوجود الواجب كما في الماهية والتشخص قوله واما الان فتوسع اي اراد بالمتواطئ المشترك المعنوي ويعرف
في اطلاق احد قسميه وهو المتواطئ عليه فان قيل كيف تم الدليل على بطلان التالي والمشكك يجوز ان يختلف افراده
بالوجوب والامكان قلنا ما ذكر في المتواطئ لان مفهوم المشكك امر واحد بالحقيقة فلو كان واجبا في القديم لقدم ولو
كان ممكنا في الحادث لحدث فيلزم كون الواحد قديما حادثا ثم يتجه ان يقال ما صدق عليه الوجود في القديم
والحادث يجوز ان يكونا مختلفين بالحقيقة فيكون احدهما قديما والاخر حادثا والمفهوم الواحد بالحقيقة المشترك بينهما
امر عقلي ينتزعه العقل منهما لا تحقق له في الخارج بالاستقلال قوله قيل وما يظن انه الى دفع ما يورد عليهم بان
المشترك واقع قطعا في كلام العرب وما ذكرتم انما يفيد في مقام الرد وظن عدم وقوعه ولا اعتبار بالظن
مع تحقق البينة واجاب بان وقوع المشترك ليس قطعيا وما يظن ذلك اي كونه مشتركا اما مجازا او متواطئا واشهر
المجاز وهي موضوع الحقيقة بخفاء القرينة والاشتراك في كلام العرب قوله وما يظن انه اي ما يظن من المراد
ليس مرادا فان الجون للذات والاخر للصفة كما يقال الانسان للذات والبشر لبادي البشرة او الصفة ذات كما يقال
الخمر لما يخمر العقل بغطيه والعقار لما يعقر او يعاقر الدن اي يلازم اوالجون للصفة والاخر لصفة الصفة كما يقال
العقار لما يعاقر الدن والخندريس لما قدم تعاقره للدن قوله للروي اي للقافيه عند الاخفش اي اخر كلمة في البيت
وعند ابن كيسان هي ما يجب اعادته في اخر البيت وهذا اقرب من قول الخليل هي اخر حرف في البيت الى اول
ساكن يليه مع الحركة التي قبل ذلك الساكن او مع المتحرك الذي قبله فاول القافيه في قول الشاعر
الا سلمى والله يكلؤها ضنت بشيء ما كان يرزؤها في اليا او اليا وعند قطرب هي الروي وقد سمى المصنف الاول
البيت بل تمام البيت بل القصيدة كلها قافية تجوزا والروي عرفه الاخفش بانه هو الحرف الذي يبنى عليه القصيدة
ويلزم في كل بيت اعادته في اخره سوا كان حرفا واحدا او اكثر فاحد المترادفين قد يصلح للروي كالانسان في قول
الكاتبي كان ربك لم يخلق لخشيته سواهم من جميع الناس انسانا دون الاخر كالبشر فقوله اي للقافيه لا مرية فيه
الروي لان القافيه محلة لا تصلح للبيتين ولانه لو اراد لقال اي القافيه بدون اعادة اللام الجار اذ لا يلزم فيه
تغيير اللام بنفسها وان كان قول المصنف وتيسير النظم والنثر للروي او الوزن يشعر بانه عم النثر ايضا اذ يعتبر
الموازنة في ترصيعاته تنبيها على انه اصل في النظم لكونه لازما فيه والنثر يعلم حاله بالقياس الى النظم قوله كالتجنيس فانه
لو لم يوضع الرحبة للواسعة واريد به وصف الرحبة وهي الساحة التي بين الدار لم يمكن التجنيس
قوله وكالتقابل التقابل لغة هو الجمع بين المتباينين كما ذكر وهذا المعنى قصده صاحب الكشاف في قوله الشمس
والقمر سماويان والنجم والشجر ارضيان فبين القبيلين تناسب من حيث التقابل والمراد بالتقابل ايضا معناه اللغوي
وهو الجمع بين الاشكال والامثال لا المتعارف عند علماء البيان وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته كما في
قول الشاعر والوا قترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا وجمع الاشكال عندهم يسمى مراعاة النظير
والتناسب وقال اكثر الشارحين لا يبطل للترادف في رعاية التقابل لانه باعتبار المعنى فيحصل بكل من المترادفين
اذا ذكر مع ما يدل على مقابله فيتعين في الشرح له محملا صحيحا وهو انه يجوز ان يكون احد المترادفين واقعا على معنى اخر
بالاشتراك دون المعنى كقول بعض البغداديين خسا خير من جيادكم لمن قال اكثر المصرين حسنا خير من حسكم فانه
لو لم يوضع لفظ الخيار لمعنى الثناء وقال في جوابه حسنا خير من خيارتكم لم يحصل له التقابل الذي قصده وهو ان حسنا

خير من خيارهم بل كان نصلا في مراعاة النظير نعم يحصل التناسب بين الحسن والجمل لاشتراك الحسكين بين معنى الخسيس والنبت
الذي يقال له بالفارسية كاه **قوله** قد اختلف في وجوب صحته قد ترجم الامام في المحصول عن هذه المسألة بقوله
هل يجب صحة اقامة المترادفين مقام الاخر ام لا والمصنف بقوله يقع كل من المترادفين مقام الاخر فبينه في الشرح على انه ليس
بينهما فرق في الحقيقة لان النزاع في صحة ذلك كما صرح المانع به في قوله لو صح لكن الصحة اذا جعلت من المحمول
صارت جهة النقيصة ضرورية لان الامكان للممكن ضروري كما عرفت **قوله** الغرض تعريف الحقيقة والمجاز هذه
المسألة تشتمل على الفحص عن امور متعددة الاول تعريف الحقيقة والمجاز الثاني ان العلاقة هل هي كافية
في صحة التجوز ام لا بل يفتقر الى النقل الثالث بيان العلاقات التي ذكرها الحقيقة والمجاز ثم تفسيرها الرابع ان اللفظ قبل
الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا الخامس ان المجاز هل يستلزم الحقيقة ام لا ولما كان المقصود من غير الاول ايضا
بيان الاول قال الغرض من هذه المسألة تعريف الحقيقة والمجاز اما ان مقصود الثاني ايضا الاول فلانه لما ذكر
في تعريف المجاز على وجه يصح اضطر الى بيان وجه الصحة فعند قوم هو العلاقة فقط وعند اخرين لا يكفي
العلاقة بل يحتاج الى النقل واما اول الثالث اليه فقط لانه لبيان تعريفات الخواص والنظر في صحتها واما اول
الرابع اليه فلانه لما اورد المصنف في تعريفهما احتاج الى بيان انه جنس لهما لا لعرض مفارق واما اول الخامس اليه
فلانه لما اعتبر في تعريف المجاز العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي بين ان ذلك كاف ولا يحتاج الى استعمال
الحقيقة فان قيل ان الحد واجزاءه لا يطلب بالبرهان فكيف يستدل عليه قلنا ذلك اذا كان الغرض من الحد افادة
التصور فقط اما اذا انضم اليه ان الحد في نفس الامر او في الاصطلاح كذا فقد يطلب بالبرهان كما مر **قوله**
الحقيقة في اللغة قال الآمدي الحقيقة في اللغة هو الثابت اللازم وهو نقيض الباطل ومنه حقيقة الشيء اي ذاته
الثابتة اللازمة له فان قيل الحقيقة في اللغة الشيء الثابت او المثبت ولا دلالة لها على الذات قلنا المراد بالذات
هنا مجرد مفهوم اللفظ من غير اعتبار امر زائد عليه فحقيقة الحق ذاته مجرد مفهومه الذي لا يتصور انفكاكه
عنه واعلم انه يعرض لكون الحقيقة بمعنى المفعول لغة لان المحقوقية ما قيل في الاساس من انه اذا اطلقت على ما
ابتدءه غير مكون اشتقاقه من حقق بضم القاف لمطاوعة حقيقة كما قال سيبويه في النقراء انه من فقر وفي الشديد انه
من شدد بالضم **قوله** وليس في ضده للاشتغال كما قال استعمل في اللغة المعنى المذكور الذي ليس فيه هنا للظرفية كما في قولهم
استعمل في المعنى بل للسببية كما في قوله عم وكم في القصاص حيوة وقوله عم فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا
في سبيلي اي من اجله وسببه قاله صاحب الكشاف وانما قلنا ذلك لانه لو كان للظرفية لزم ارتكاب خلاف الظاهر من
وجهين له اطلاق المصدر وهو الوضع وارادة المفعول اي الموضوع له وثانيهما احتمال ان يقول في اصطلاح التخاطب
ليكون التعريف جامعا للحقائق الثلث ولو كان للسببية لزم ارتكابه من وجه واحد وهو مجاز مشهور حتى ذهب
بعض الاصوليين الى ان في للسببية حقيقة شرعية وحمل عليه قوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة ابل وفي اربعين
شاة شاة ولا يشتبه على احد ان استعمال المجاز المشهور الملحق بالحقيقة عند بعضهم اولى من ارتكاب خلاف الظاهر من
وجهين ليس كذلك واعلم انه يستقيم على ما ذكرناه ما اعترض به بخروج المركبات وكل ما لا يكون له الا وضع واحد نوعي
كالمضمرات واسماء الاشارات واسماء الفاعلين وغيرها وان اريد به اعم من النوعي والشخصي لا يكون تعريفهما مانعا لان كل
المجاز موضوع بالنوع للمختار الثاني ولا يرد المجاز لان استعمال اللفظ في المعنى المجازي ليس بسبب ملاحظ وضع
سابق للمعنى على خلاف المعنى الحقيقي فان استعمال اللفظ فيه بملاحظة الوضع له اولا وبالذات قوله الثاني وحده في المجاز

الحقيقي

المجاز فيعرف بعضهم بقوله اي البحث الثاني في المجاز ثم قال معترضا وكان الانسب التصريح بلفظة في وهي مصرح
بها في النسخة التي قرئت على الشارح وكتبها عن النسخة التي بخطه الشريف وكان النسخة التي وقعت البركات
لنظر في سروكه فيها واعلم ان الاعلام ليست حقيقة ولا مجازا صرح بذلك الامام الرازي في المحصول والآمدي
في الاحكام لان المراد بالوضع وضع الشرع او اللغة او العرف **قوله** ويجب ان يكون اللزوم اي يكون ظاهرا اي يجب
ان يكون الصفة المشتركة ظاهر الثبوت لمحلها ظاهرة الانتقال عنه كما ذكرنا في اللازم الذي يعرف به لينتقل الذهن
عند اطلاق معناه الحقيقي الى تلك الصفة وعند القرينة المانعة لارادة المعنى الحقيقي على ما هو دأب واجب
في المجاز منهم الا اي فردا او نوعا يقوم به الصفة مغاير للموضوع له كالشجاع فانه ظاهر الثبوت للاسد فاذا اطلق
الاسد فهم منه الحيوان المفترس وانتقل الذهن منه الى الشجاع واذا انضم قرينة منافية لارادة الحيوان المفترس مثل
كونه راميا او في الحمام فهم ان المراد منه شجاع هو غير الاسد **قوله** وهذا انتهى عد الامام الرازي انواع المجاز اثني
عشر وبعضهم خمسة وعشرين والمصنف حصرها في خمسة فبين في الشرح ان المجاورة تشمل على انواع متعددة
وذلك لان علاقة المجاورة تعم ما يكون ان يكون اي المعنى الحقيقي والمجازي في الاتصاف وهذا يتنوع الى ستة انواع اطلاق اسم الجزء
على الكل كتسمية بعض القران قرانا عند من يقول انه اسم لكله وكتسمية الزنجي اسود لسواد بشرته ويدخل في هذا
اطلاق المطلق على المقيد كاطلاق الرقبة على الرقبة المؤمنة وعكسه كاطلاق النصف وارادة البعض في قوله
عليه الصلاة والسلام تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها نصف العلم لان المطلق جزء المقيد بحسب المفهوم وكذا
اطلاق الخاص وارادة العام وعكسه وكذا المجاورة بالزيادة والنقصان في كذا الحقيقة اذا اريد بها العموم نحو
علمت نفس ما احضرت لان الماهية جزء من الاشخاص ثانيها اطلاق اسم الحال على المحل كتسمية اليد قدرة وثالثها
عكسه كتسمية القدرة يدا يقال لفلان علي يد طولى اي يد طولى قدرة ورابعها قوله عم يد الله فوق ايديهم خامسها
اطلاق اسم الظرف على مظروف كتسمية الماء بالبدر في قولهم علا البدر وسال الوادي سادسها عكسه كتسمية
المكان الذي يربط فيه البريد وهو البغل الذي قطع ذنبه وهو معرب بريده دم بالبريد ومنها ايضا ما لا يكون في
الاول بكونهما حاصلين في محل واحد كتسمية الايمان والعلم بالحيوة والكفر والجهل بالموت في قوله عم او من كان ميتا فاحييناه
او يكونان حاصلين في محلين متقاربين كتسمية رضا الوزير رضا السلطان او عكسه ويبنى عليه قوله عم والله ورسوله
احق ان يرضوه على وجه او يكونان حاصلين في حيزين متقاربين كتسمية الحرم بيتا في قوله عم ان اول بيت وضع للناس
للذي ببكة مباركا اراد بالبيت الحرم بدليل قوله فيه ايات بينات مقام ابراهيم وهو في الحرم لا في البيت نفسه ثالثها ومنها
ايضا المتلازمين في الوجود كاطلاق السبب على المسبب سواء كان فاعلا كتسمية النبات غيثا في قولهم رعينا
الغيث او غائيا كتسمية العنب خمرا في قوله عم اني اراني اعصر خمرا او بالعكس كتسمية الغيث نباتا في قولهم امطرت
السماء نباتا وكتسمية الوفاء بالعهد في قوله عم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم فهذه اربعة واطلاق اسم الملزوم
على اللازم وبالعكس فيما يكون احدهما في الاول وكذا المتلازمين في الخيال كاطلاق اسم احد الضدين على الاخر كتسمية
جزاء السيئة سيئة وجزاء الاعتداء اعتداء ويمكن ان يقال هذا داخل في المجاز للاشتراك في الصورة ولا باس اذا كان نوع
المجاز عن اجتماعهما باعتبارات مختلفة والتضاد فيه كتسمية الاعمى بصيرا واللديغ سليما وكاطلاق اسم الشيء على ما يدل له
نحو فلان اكل الدم اي الدية وقوله باكلن كل ليلة اكافا اي ثمنه ويدخل في هذا القسم المشاكلة لان بين العينين مقارنة
في خيال المتكلم هذا وقال الفاضل الاصفهاني عد المصنف انواع المجاز اربعة احد انواعها المشابهة ويدخل فيه المشابهة

فقد

في الشكل وفي الصفة وهو خلاف ما يقتضيه كلام المصنف ويمكن رد العلاقتين الى امر واحد وهو الاتصال على ما
اشار اليه في الشرح من ان العلاقة هي اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له وبادراج المشابهة في الشكل في
المشابهة في الصفة لان الصفة اعم من الشكل وغيره من الصفة المحسوسة والمعقولة الا انه افرده قسما براسه لان الشكل من
بين الصفات مختص بزيادة ظهور فكانه نوع آخر براسه قوله والجواب ان اللازم هو الاستغناء الخ كلام الشرح يدل
على ان الجواب الاول من قول المصنف واجيب بان النظر للواضع ولو سلم فلا اطلاع على الحكمة مبني لبطلان
اللازم اي اللازم فيما ذكرتم من الدليل هو عدم افتقار المجوز في تجويز اي في استعمال المجاز الى النظر في العلاقة
لان النزاع في اشتراط كون المجاز منقولا لا انما هو بالنسبة اليه لا الى الواضع والباطل هو عدم افتقار الواضع
وضعه الى النظر في العلاقة لان اهل العربية انما اتفقوا على افتقار الواضع اليه لا عدم افتقار المجوز في تجويزه
فاللازم غير الباطل والباطل غير اللازم والجواب الثاني ايضا منع لبطلانه بوجه آخر وضمير جوزناه لافتقار
المجوز مطلقا لا مقيد في تجويزه بل مطلقا واما ما يلزم من هذا ابطلان عدم افتقار المجوز الى النظر في العلاقة مطلقا
لا بطلان عدم افتقاره اليه في تجويزه لان افتقار المجوز في تجويزه الى النظر في العلاقة اخص من افتقاره اليه مطلقا وبطلان
الاخص لا يستلزم بطلان الاعم فيكون نقيضه اعم فيجوز ان يفتقر المجوز الى الاطلاع على الحكمة الباعثة على نزول
الحقيقة الى المجاز لا في التجوز وقال الشارح العلامة الاول لمنع الملازمة والثاني لمنع بطلان اللازم وفيه تكلف قوله
للسببية والمسببية اي الاب سبب للابن والابن مسبب له فينبغي ان يجوز اطلاق كل منهما على الآخر لولا اشتراط النقل في
احاد المجاز لما ثبت بينهما علاقة السببية والمسببية كما يشهد به لفظه في المنتهى وبما هو عار من المجاورة كما عرفت
وقال الفاضل الاصفهاني العلاقة في تسمية الابن بالاب الكون عليه وفي عكسه الاول اليه وانت تعرف ان اطلاق
الابن على ان زيد اصلا لكونه ابنا لعمرو وليس بمجاز فان بنوته لعمرو ليس بتابعة له حقيقة لا تنفك عنه قوله كما في رفع الفاعل
هذا يدل على ان الحركات الاعرابية موضوعة للمعاني العتورة على الاسم لكن لا وضعا شخصيا بل نوعيا علم بالاستقرا
وعلى هذا يكون كلمة وفاقا الدلالة على معنى في غيرها قوله بان نصرح اهل اللغة باسمه او بحده او بخاصته لا يقال معرفة
المجاز اذا كان بتصريح اهل اللغة بحده او بخاصته يكون معرفته مكتسبة من الحد او الرسم فكيف يكون بالضرورة لانا
نقول المراد بالحاصل بالضرورة ما يكون حصوله بغير النظر ولما كان النظر على ما عرفت اشتغال النفس في المعقولات
لطلب علم او ظن لم يكن للنظر من اشتغالين اه لتحصيل النظر وبانهما لتحصيل صورته بان يتخيل النفس من الصور المخزونة
عنده الى مباديه ثم يرجع منها الى الهيئات العارضة لها اليه وكل ما لا يكون حصوله بالاشتغالين يكون حصوله بالضروري
سواء كان حصوله بتوجه العقل فقط او بتوسط ما لا يغيب عن الذهن عند حصوله كما في القضايا قياساتها معها او في قوى
ظاهرة من السمع وغيره كالمتواترات والمحسوسات والتجربيات او باطنة كالوجدانيات والوهميات او بالحدس فالعلم
بكون اللفظ مجازا عند التصريح بحده او خاصته كالعلم بكون الشمس مضيئة عند الاحساس بضوئها ويكون موجوده
عند اخبار اهل التواتر او الاحاد مع القراين بوجودها وكيف يتوهم ذلك والحد والخاصة كاشفان للصور وكون
اللفظ مجازا حكم تصديقي لا يكتسب منهما قوله او بالنظر اكتساب العلم بكون اللفظ مجازا بالخواص ليس بحسب ان يكون اكتسابا
لشيء من الحد والملزوم لان الحد يجب ان يطرد وينعكس والخاصة يجب اطرادها لا انعكاسها قال المصنف في شرح المفصل
الفرق بين الخاصة ان الحد لا بد ان يكون في جميع افراد المحدود والخاصة هي التي لا تكون الا في بعض افراده قوله منها
صحة النفي بيانه ان اللفظ له مفهوم وضع بازائه وهو مدلوله المطابقي لا ما قصد دلالة اللفظ عليه من المدلول التضمني او الالتزامي
اه

وما

ماصدق عليه المفهوم من الجزئيات فمن صح سلب مفهومه عما صدق عليه كما اذا قلت رايت حمارا واردت به انسانا
واردت به زيدا كان حقيقة وهذا يشعر بالتواطي حقيقة في افراده مطلقا قوله لصحة لغة اذ صحة الاطلاق اللغوي
لا تنفي صدق الكلام بخلاف الصحة في نفس الامر فانه لا يمتنع لغة سلب الانسان عن زيد وان يقال زيد ليس بانسان ويمتنع
ذلك في نفس الامر قوله سلب كل ما هو معناه حقيقة لان الحقيقة قوله فاذا لا نعرف بين لزوم الدور وبيان تعرفه
صحة السلب انما هي في زمان العلم بكون المسكوب ليس شيئا من المعاني الحقيقية اي من المعاني التي لو اطلق اللفظ عليها لكان
حقيقة فيها لا قبله والعلم بذلك انما يتحقق في زمان العلم بكون اللفظ مجازا في المستعمل فيه لا قبله ويلزم من هذا ان تعرفه
صحة السلب انما يتحقق في زمان العلم بكون اللفظ مجازا فيما استعمل فيه لا قبله فلو اثبت كون اللفظ مجازا بصحة السلب
لكان معرفتها متقدمة على العلم بكونه مجازا ضرورة تقدم السبب على المسبب والعلم بذلك مقارن لمعرفة صحة
السلب على ما بينا في المقدمة الثانية والمتقدم على مقارن الشيء متقدم على ذلك الشيء فيلزم تقدم معرفة صحة السلب
على نفسها ولا نعني بالدور الا هذا قوله وايضا فاذا كرت حتى تعني يجوز ان يكون مراد القائل ان المعنى الحقيقي والمجازي
للفظ اذا كانا معلومين ولم يدر ان استعماله في المورد بطريق الحقيقة او بطريق المجاز فعلامة كونه مجازا صحة السلب
ولا يلزم الدور كما اذا عرفنا ان الحمار حقيقة في الحيوان الناهق مجاز في البليد وشككنا فيما اذا قيل جاء حمار انه اريد به الحيوان
الناهق والبليد فاذا ظهر لنا بالقرائن المحسوسة او غيرها انه انسان عرفنا انه يريد به المعنى المجازي لصحة السلب واعلم انه
لا منافاة بين كون الشيء قرينة للمجاز وعلامة له يعرف به قوله اه لا يتبادر غيره جعل الامدي علامة المجاز عدم تبادر المعنى
المستعمل فيه لولا القرينة ثم اورد المشترك بالنسبة الى معناه الحقيقي على طرد المجاز علمه علامة المجاز وهو عدم تبادره لولا
القرينة بدون صدق المجاز عليه ولا يخفى انه يرد على عكس الحقيقة ايضا اجاب بان المشترك عند من قال بعمومه حقيقة
في كل واحد من معانيه ويتبادر كلها لولا القرينة بدون صدق المجاز عليه ولا يخفى انه يرد على عكس الحقيقة ايضا اما وعند من
قال بعدم عمومه هو حقيقة في واحد لولا انه لا على التعيين وهو متبادر لولا الفهم عند اطلاقه والذي لم يتبادر لولا الفهم وهو
الواحد المعين ليس حقيقة فيه وعلى التقدير ين لا يصدق على المشترك بالنسبة الى معناه الحقيقي علامة المجاز وهو عدم
تبادره لولا القرينة بل الصادق عليه علامة الحقيقة وهو تبادره لولا القرينة ولما بنى على كلامه امارات الضعف
حمل الاستاد كلام المصنف على وجه تضمن الرد به فافاد ان مراده بعكس الحقيقة ان علامة الحقيقة عدم تبادر غيره لولا
القرينة لا تبادره لولاها على ما ذهب اليه الامدي ولزم ما لزمه لان علامة الحقيقة في رايه سلب علامة المجاز وعبارة
المصنف مطردة في بيان العلامات على اطلاق عكس الحقيقة على عكسها لكن على سلبها لا على اضدها ولما كان علامة المجاز عنده تبادر
غيره لولا القرينة كان علامة الحقيقة ما ذكرنا اه لا ضرورة تدعو الى حمل كلامه على خلاف ما اعتقد وان مراده بقوله
واورد المشترك اذا اريد به معناه المجازي لا الحقيقي فانه لو اريد به معناه الحقيقي على ما اورده الامدي لم يتوجه
ايرادا اصلا لانه لا يرد على طرد المجاز لان علامة المجاز عنده ليس عدم تبادره لولا القرينة كما اختاره الامدي بل تبادر غيره
لولا القرينة والمشترك الذي اريد به معناه الحقيقي كما لا يتبادر هو ايضا ولا على عكسه لا انتفاء المجاز وعلامته كلتيهما ولا على
طرد الحقيقة لان علامتها عدم تبادر غيره لولا القرينة لا تبادره كما اختاره الامدي ويصدق على المشترك انه لا يتبادر
غيره لولا القرينة ويصدق ايضا انه حقيقة ولا على عكسها لصدق المطرد فيها بخلاف ما اذا اريد به معناه المجازي فانه يرد
على عكس المجاز لانه انتفى عنه علامة المجاز وهو تبادر غيره لولا القرينة مع صدق المجاز عليه وعلى طرد الحقيقة لصدق
علامتها عليه وهو عدم تبادر غيره لولا القرينة مع انتفائها عنه فينتقض العلامتان طردا او عكسا وما قيل من ان العلامة

لا يجب انعكاسها فلا يرد على عكس المجاز ليس بوارد لأن عدم وجوب الانعكاس في العلامة مطلقا لا ينافي وجوب كون
هذه العلامة منعكسة لأن علامة الشيء وإن كان الغرض منها أن يستدل بوجودها على وجوده لكن القائلين بالعلامات
المذكورة جعلوا هذه العلامة مطردة منعكسة ولهذا صرحوا بعدم انعكاس ما لم ينعكس منها ولم يتعرضوا
لعدم انعكاس هذه وإن مراده بقوله فإن أجيب بأنه يتبادر غير معين أي إن أجيب بأن المشترك إذا استعمل في
معناه المجازي يصدق عليه أنه يتبادر غيره لولا القرينة وهو أحد معانيه الحقيقية من غير تعيين فلا ينتقض علامة
المجاز بالمشترك المستعمل في أحد معانيه الحقيقية على التعيين لأنه يصدق عليه أنه يتبادر غيره لولا القرينة بدون
صدق المجاز وإلا لكان متواطئا أي مشتركا معنويا كما هو قبل ذلك لا مشتركا لفظيا وما ألزمه الآمدي من أنه مجاز في … لم
يقل به أحد من علماء الأصول ومثبتي الاشتراك اللفظي ولا يخفى أنه يرد على عكس الحقيقة أيضا قوله وقد يجاب لما كان
الجواب الذي ذكره المصنف من قوله فإن أجيب بأنه يتبادر غير معين الزاما أشار إلى ما هو التحقيق فيه وبيانه أن
علامة المجاز تبادر غيره عند عدم القرينة على أنه مراد واللفظ مستعمل فيه موضوع له لا تبادر غيره مطلقا لولا
القرينة والمستعمل في معناه المجازي لا يصدق عليه أنه يتبادر غيره وهو أحد معنييه عند عدم القرينة على أنه
المراد لأنا نجزم عند عدم القرينة بكونه لازم المراد وهو لازم عنه لا لكونه مرادا واللفظ موضوع له مستعمل فيه
وإلا لكان متواطئا أي مشتركا معنويا وإذا لم يصدق عليه ذلك لم يصدق عليه علامة الحقيقة وهو عدم تبادر غيره
لولا القرينة على أنه المراد فيلزم أن يكون حقيقة لا مجازا فيتم الاعتراض ولا يدفعه الجواب المذكور فلا يصح هذا
على رواية التبادر بكسر الدال على أنه اسم الفاعل على ما في نسخ الأصحاب والضمير فيه للمشترك التبادر أحد معنييه
لا بعينه فحذف الأحد وما أضيف إليه وأقيم الضمير مقامه فانقلب الضمير المجرور مرفوعا فاستتر فيه كما في قوله
أسال البحار فانتحى للعقيق وقوله فلا يلزم كونه للمعين مجازا لا مدخل له في الجواب بل إشارة إلى أنه لما لم يصلح
الجواب المذكور لزم بطلان ما يتفرع عليه وهو كونه للمعين مجازا وأما إذا روي في نسخ الدال على ما صححه عند
قراءتي على الأستاذ وضبطته في نسختي فكون قوله قد يجاب دفعا لما أورد على الجواب المذكور أي إنما يصح كون المشترك
في أحد معنييه بعينه مجازا إذا صدق عليه أنه يتبادر غيره عند عدم القرينة على أنه المراد لأن علامة المجاز هذا
أما إذا لم يصدق عليه ذلك لما تعلم أن المراد … بعينه واللفظ مستعمل فيه لكن لا يعلمه فيتبادر لا بعينه على أنه لازم
للمراد وهو لا ينفك عنه فلا ذلك وذلك كاف في أن المتبادر أي المعنى المسبوق وهو أحد المعنيين بعينه لا يكون مجازا
فلا يلزم كونه أي المشترك للمعين مجازا فإن قلت المذكور في جواب الجواب هو لزوم كون اللفظ المشترك في المعنى
المعين مجازا إذ لا يكون النفي والإثبات واردين على محل واحد قلت المراد بكون المعنى المعين مجازا كونه غير مجازي
وأما استلزام كون المشترك بالنسبة إلى المعنى المعين مجازا كون المعنى المعين مجازيا استلزام كون المعنى المعين غير مجازي
كون المشترك بالنسبة إليه غير مجاز فأطلق المجاز ولو بطريق السلب على المعنى المعين تسمية للمدلول باسم الدال
والمسبب باسم السبب واستدل بعدم مجازيته على عدم كون المشترك بالنسبة إليه مجازا وهو قوله فلا يلزم
كونه للمعين مجازا فيتوارد النفي والإثبات على محل واحد ويجوز أن يكون الضمير في التبادر للمشترك على التأويل المذكور
أي المشترك المسبوق أحد معنييه معينا فعلم أن المفسر بالمشترك لا … لهذه العلامة لأنه إن فسر علامة المجاز
بتبادر الغير لولا القرينة وعلامة الحقيقة بعدم تبادره كما اختار المصنف يرد المستعمل في المعنى المجازي على طرد
الحقيقة وعكس المجاز وإن فسر علامة الحقيقة بتبادر معناها لولا القرينة وعلامة المجاز بعدم تبادره كما اختاره

الآمدي يرد المشترك المستعمل في أحد معنييه بعينه على طرد المجاز وعكس الحقيقة قوله ومنها عدم اطراده لا يقال
الضمير إن في يستعمل واستعماله مرجعهما واحد وهو المجاز فلا يصح تمثيله بواسأل القرية واسأل البساط لأنه
على تقدير جواز واسأل البساط لا يكون المجاز في الأول غير المجاز في الآخر لأنا نقول سلمنا أن مرجعهما واحد لكن وحدته
نوعية فلا يضر أن لا يكون المجاز في الأول عين المجاز في الآخر كالنخلة فإن المستعير إما أن يكون من البارد وإما أن يكون من الحركة
وإما أن يكون من الكوكب ولو مثل ذلك بالنخلة للإنسان الطويل ونحوه لكان أظهر للنسبة لأن ذلك ينبه على أن
العلامة المعتبرة في المجاز نوعها قوله أي ليس الاطراد دليل الحقيقة فسر قول المصنف ولا العكس بأنه ليس نقيض
هذه العلامة علامة الحقيقة ليوافق ما في المنتهى ولأنه حيث أثبت العكس لعلامة المجاز أراد به أن نقيضها علامة
الحقيقة فينبغي أن يحمل قوله ههنا ولا العكس على ذلك ليتوافق الإيجاب والسلب ويلزم من هذا أن لا يكون علامة
المجاز منعكسة لأنه إذا لم يصدق كل مطرد حقيقة صدق بعض المطرد مجاز فيلزم عدم الاطراد مع ثبوت المجاز
كما في الأسد للشجاع ولهذا أشار بقوله فإن المجاز قد يطرد كالأسد للشجاع وفرع على أن الاطراد ليس دليل الحقيقة
بالفاء السببية قوله الاعتراض تقريره أن العلامة يجب أن تكون مطردة وإن لم يجب انعكاسها وهذه العلامة
ليست مطردة لصدق عدم الاطراد في السخي والفاضل حيث يطلقان على الإنسان لجوده وزيادة علمه ولا يطلقان
على الله تعالى بدون المجاز لأنهما حقيقتان فيمن له الجود وزيادة العلم وكذا في القارورة فإنها تطلق على الزجاج لاستقرار
المائع فيها ولا تطلق على الدن والكوز مع استقرار فيهما بدون صدق المجاز لأنها حقيقة فيما يستقر فيه الشيء فإنه
أجيب بأن علامة المجاز عدم الاطراد مع فقد المانع لا مطلقا فلا يرد النقض بالأمثلة المذكورة أما بالأولين فلوجود
المانع الشرعي فيهما لأن أسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد النقل من الشارع بإطلاقهما عليه مع جوازه لغة وأما بالأخير
فللمانع اللغوي ورده المصنف لاستلزامه الدور وبيانه على ما في الشرح أن العلم بعدم الاطراد لا لمانع يتوقف على
العلم بعدم الوضع للمعنى المستعمل فيه وبالعكس فلا يحصل المعرفة بهذا الطريق أما المقدمة الأولى فلأن عدم الاطراد
لكونه ممكنا لا بد له من سبب وسببه إما عدم مقتضي الاطراد أو وجود مانع فيه لأن علة العدم عدم علة الوجود
وعلة الاطراد هو وجود مقتضيه مع عدم المانع منه فعدمه يكون بعدم أحد الأمرين ولما فرضنا أن عدم الاطراد
ليس لمانع تعين أن يكون سببه عدم المقتضي وكل ما يكون له سببان وعلم وقوعه مع انتفاء أحدهما علم أن وقوعه بالسبب
الآخر وهذا يتوقف على العلم بذلك السبب فالعلم بعدم الاطراد لا لمانع يتوقف على العلم بعدم المقتضي للاطراد
وعدم مقتضيه هو عدم الوضع للمعنى المستعمل فيه لأن مقتضي صحة إرادة المعنى إما الوضع له أو العلاقة المصححة
للاستعمال فيه ولما فرضنا عدم اطراد المجاز لا لمانع علم أن العلاقة ليست بمقتضية وإلا لزم كون المجاز
مطرد الوجود لوجود المقتضي وهو العلاقة مع عدم المانع فتعين أن يكون هو الوضع فيكون المقتضي لعدم
الاطراد هو عدم الوضع فيتوقف العلم بعدم الاطراد لا لمانع على العلم بعدم الوضع وأما المقدمة الثانية
فلأنه جعل هذا علامة يعرف بها المجاز فيتوقف العلم بعدم الوضع على العلم بعدم الاطراد لا لمانع وهذا وجه أحسن
ما قيل في بيانه ولا يختلج في ذهنك أنه مبني على ما قاله الحكماء أن ذا السبب إنما يعلم بسببه فإنه هدم كلام الشارح
والحكماء عنه براء وأما كلام الشارح فلأنه ليس في كلامه إلا أن العلم بهذا الممكن وهو عدم الاطراد لا لمانع يستلزم
العلم بعدم الوضع كما عرفت في توجيهه وهو غير مستلزم لكون العلم بالممكن مطلقا مستلزما للعلم بسببه وكيف
يبنى كلامه على هذا وقد صرح في بحث الوجود من كتبه الكلامية والحكمية بأنا نجزم بوجود الممكن مع الشك

في سببه واما كلام الحكما فلانهم قالوا العلم التام بماله السبب انما هو العلم بسببه لا العلم به مطلقا صرح بذلك ابن سينا
في الشفا فان قيل على المقدمة الاولى العلم بعدم الاطراد للمانع سلمنا توقفه على العلم بعدم مقتضي الاطراد لكن توقفه
على العلم بخصوصية المقتضي ممنوع كيف ونحن نعلم حدوث شي بسببه ولا نعلمه بخصوصه قلنا العلم بانتفا المانع من
الاطراد يقتضي العلم بخصوصية المقتضي لان المانع لو اجتمع مع المقتضي منعه مقتضاه وقد يتخلف ما يقتضيه
الشي باختلاف المقتضي فان المفسدة المرجوحة لا تمنع ترتب الحكم على المصلحة الراجحة بخلاف المفسدة الراجحة او المساوية
فما لم نعلم المقتضي بعينه لم نعلم انتفا المانع ونعلم من هذا امكان اختصار المقدمة الاولى بان يقال العلم بعدم الاطراد لا
لمانع يتوقف على العلم بعدم المانع المتوقف على العلم بعدم المقتضي الخ فان قيل على المقدمة الثانية غاية ما يلزم من كون
عدم الاطراد لا لمانع علامة المجاز توقف المجاز عليه وهو اخص تحققا من عدم الوضع ولا يلزم من توقف الاخص على شي
توقف الاعم عليه قلنا المقصود من ذكر العلامات معرفة ما به تميز عن الحقيقة وهو عدم الوضع للزم حصول المجاز
فلو توقف العلم بالمجاز على العلم بعدم الاطراد كان توقفه عليه باعتبار عدم الوضع قوله وقد يجاب لما كان الجواب
المذكور يستلزم الدور اجاب عنه بما لا يرد عليه شي وهو ان المراد بكون عدم الاطراد علامة المجاز انه كلما تحقق عدم
الاطراد في لفظ دائر بين كونه للمطلق والمقيد وكان مطردا في المقيد دون المطلق علم انه مجاز في المطلق لعدم اطراده
فيه ويكون مطردا ولا يرد النقوض المذكورة لانها مجازات فيما لا يطرد فيه اما السخي فلانه لما دار بين ان يكون
اطلاقه على الرجل الجواد مطلقا وبين ان يكون اطلاقه عليه للجود المقيد وهو ان يكون من شانه ثم وجدناه مطردا
في المقيد غير مطرد في المطلق لعدم اطلاقه على الله علمنا انه مجاز فيما لا يطرد فيه وهو المطلق واما الاخيران اي الفاضل
والقارورة فلانه فان الفاضل دائر بين ان يكون اطلاقه على الرجل لزيادة العلم مطلقا وبين ان يكون لزيادة من شانه
الجهل ثم وجدناه مطردا في المقيد غير مطرد في المطلق لعدم اطلاقه على الله علمنا انه مجاز فيما لم يطرد فيه
اي المطلق والقارورة دائر بين ان يكون اطلاقها على الجسم الكثيف زجاجة يستقر فيها الشي وبين ان يكون شانها يستقر فيه
الشي ثم وجدناها مطردة في الاول دون الثاني لعدم اطلاقها على الكوز علمنا انها مجاز فيما لم يطرد فيه وهو المطلق قوله
ومنها جمعه على صيغة مخالفة هذه علامة يعرف بها كون اللفظ مجازا في تمام المراد كما اذا دار بين مجاز فانها تدل
على كونه مجازا لكونه ارجح من المشترك واما اذا ثبت كونه مشتركا فيجوز ان تخالف جمعه باحد معنييه جمعه بالمعنى الاخر ولا
يبطل طرد علامة المجاز للاختصاص بما لم يثبت الاشتراك فيه قال الجوهري الذكر خلاف الانثى والجمع ذكور وذكران
وذكارة ايضا مثل حجر وحجارة والذكر العرف اي الفرج والجمع مذاكير على غير قياس كانهم فرقوا بين الذكر الذي هو الفحل
وبين الذكر الذي هو العضو في الجمع قوله وهذا الانعكاس اي ليس الاتحاد في الجمع علامة الحقيقة كالحمار لانه صادق على الجمود
الناطق والبليد مع انه ليس حقيقة فيهما قوله نار الحرب وجناح الذل يحتمل ان يكون النار والجناح مستعملين فيما وضعا
له ويكون المجاز في الاثبات لكن المصنف لما لم يثبت عنده المجاز في النسبة والاسناد اختار كونهما مجازين في الصورة
المتوهمة كما اختاره صاحب المفتاح قوله ومنها ان يكون اطلاقه على احد مسميه هذا هو المجاز الذي يسمى بالمشاكلة وقد
عرفت ان العلاقة هو المجاورة في الخيال فانه اذا كان خياطة الجبة والقميص مطلوبة عند شخص ارتسم صورتهما في خياله
لكن ما جرى في نفسه فاذا اورد صورة الطبخ في خياله بان قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه تقارن صورة الطبخ وخياطتهما
في خياله فيجوز ان يعبر عن الخياطة بالطبخ ويقول قلت اطبخوا لي جبة وقميصا واما المصاحبة في الذكر فلا تصلح للعلاقة
لان حصولها بعد استعمال المجاز والعلاقة يجب ان تكون حاصلة قبله ليلاحظ فيستعمل المجاز قوله ولا بد لك

مكر الله ابتدا فان قلت فما تقول في قوله تعالى افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله قلنا هو من المشاكلة التقديرية كما في قوله تعالى
صبغة الله قوله جنسها وهو المستعمل اللام فيه للعهد اي هو اللفظ الذي استعمل على ما مر في تعريفها وذلك لكون الجنس البعيد
في الجنس القريب ولذلك كلما كان الجنس اقرب كان اشتماله على الذاتيات اكثر قوله وانه غير جائز لكونه عبثا قوله وقد
يجاب فان الفايدة لا تنحصر فيما ذكرتم اذ قد يكون الفايدة فهم المعاني المفردة كما ذكر في مبادي اللغة من قوله لافادة المفهوم
والاحكام وقد يكون فهم المعاني المجازية ولما لم يكن السند الاول قادحا فيما قصده المصنف لتحقق الحقيقة قوله ثم يلزم الادم
اي العرا عن الفايدة جائز لا نسلم ان الوضع حينئذ عبثا فلا يكون جائزا لانا نقول ان اردتم بالعبث الفعل الذي لم يقصد به
فايدة فليس بلازم مما ذكرنا وان اردتم به ما لم يترتب عليه ما قصد به من الفايدة فلم قلتم انه غير جائز قوله لمعنى يتحقق
يثبت الوضع له فيكون المعنى متحققا في كونه موضوعا له ولا نريد الوجود قوله والجواب المحقق ان المجاز انما هو في
المفردات انما اختار المصنف هذا لارادة الضبط وعدم الانتشار كما اختار صاحب المفتاح ان المسند اليه في نحو انبت
الربيع البقل كناية عن الفاعل الحقيقي ولا مجاز في الاسناد ففي قولهم شابت لمة الليل يكون اللمة مجازا عن سواد اول الليل وهو
الغسق والشيب عن حدوث البياض فيه وفي قولهم قد قامت الحرب على ساق يكون القيام مجازا عن الوقوف
والثبات على ارفع الاوضاع من قامت الدابة على قوائمها او انقطعت عن السير او عدم غلبة احدى الفئتين المتقابلين من قامت
لعبة الشطرنج اي صارت قائمة والساق مجاز عن اسباب الحرب والآلة التي بها قال صاحب الكشاف في قوله
تعالى يوم يقوم الحساب اي يثبت وهو مستعار من قام القائم على الرجل والدليل عليه قولهم قامت الحرب على ساقها ونحو
قولهم ترجلت الشمس اذا اشرقت وثبت ضوؤها كانها قامت على رجل قوله ان يجعل الفعل مجازا في النسب العادية
معناه ان الفاعل يجب ان يكون قابلا لفعله ليصح اسناده اليه لغة فاذا خلق الله شيئا في محل يقوم به يسند ذلك الشي
وان لم يكن له مدخل في التاثير لا الى الله سبحانه ولهذا يسند الفعل الذي هو طاعة او معصية او عبث مما يقوم بالعبد اليه
ولا يسند الى الله تعالى وان كان الله تعالى اوجده فيه ونسب من عدا المعتزلة من طوايف المليين الكفر عليهم حيث قالوا اسند
الكلام الى الله تعالى لكونه موجدا له وان لم يقم به فالزم بان الاستقرار ادل على عدم صحة ذلك لغة فكيف يقع في الكلام
البليغ المعجز فاذا اسند فعل الى فاعل لما لا يكون سببا قابلا له يجعل مجازا عن فعل اخر مناسب له يكون الفاعل سببا قابلا
له ويكفي في هذا النسب ان يعد الفاعل سببا قابلا له في عرف العرب وعاداتهم ولا يجب ان يكون كذلك في الحقيقة
فانهم لا ينظرون في الاسناد الى ذلك ويرون صحة الاسناد في سرتني رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو واحدة
من حيث ان الفاعل فيها سبب قابل لافعاله عادة وان كان الموجد لها هو الله تعالى حقيقة ولو سئلوا عما سرك
قالوا سرتني رؤيتك او من مات او ضرب قالوا مات زيد وضرب عمرو ويجعلون الرؤية قابلا لاحداث
الفرح وعمرا قابلا لاحداث الدق العنيف كما يجعلون زيدا قابلا للموت ظنا بان عادتهم على عدم الرؤية
قابلا للسرور وعمرا قابلا للضرب وان كان ايجاده مما فاما بداات الله تعالى وقول الشيخ عبد القاهر الاسناد في سرتني رؤيتك
مجاز اذ فاعله بالحقيقة هو الله تعالى والمعنى سرني الله عند رؤيتك وفي الاخيرين حقيقة لان موجد الضرب ايضا هو
الله تعالى لما ثبت من قاعدة خلق الافعال وكذا محدث الموت انما هو لكن العرب لا يخطر ببالهم عند اسناد الضرب
الى عمرو والمسرة الى الرؤية ان فاعلهما غير المذكورين هكذا اتهم هذا الموضع فانه مطرد في جميع الاسنادات المجازية
ويندفع به الاوهام الفاسدة التي هي مبدا الوقيعة في العلما الاعلام فخذه من صدد مجاز من نحو اشتد او وقع كما ذكر
صاحب الكشاف في قوله تعالى لقد تقطع بينكم يصف البرهان ان تقطع مسند الى ضمير المصدر والمعنى وقع التقطع

بتكلم قوله ثم ذكر المصنف ان ههنا دليلا اجماليا كلام المصنف ان الرحمن استعماله في الباري تعالى مجاز وليس له حقيقة لان معناه
الحنو والرحمة مطلقا اي بلا قيد كونه واجبا ولم يستعمل فيه او لا يجوز اطلاقه على غير الله تعالى وقيل معناه الخير و
الطلب لان الرحمة فهي معنى العطف والحنو ولهذا قال البخاري انه تعالى رحيم شيء التنسق عنه والعرب لانهم الا اراده
وقيل هو ذو الرحمة بقيد الدلو لان الالف والنون للتذكير وانه يعلم ان الصفات كالعالم والقاعد والقائد موضوعه
للذات التي قام بها الحدث بلا قيد الذكورية والا لزم الجمع بين المتنافيين بدخول التاء فيها وهذا الكلام ليس بمرضي عند الا
لما تبين ان اللفظ اذا دار بين كونه للمطلق وكونه للمقيد وعلمنا عدم اطراده في المطلق كان مجازا فيه وحقيقة في المقيد
فلا يكون حقيقة في ذي الرحمة مطلقا بل حقيقة في ذي الرحمة الواجب فلذلك قال ذكر المصنف على ما الف من اشعار
مثل هذه العبارة من كلامه بعدم كون المذكور على ما ينبغي قوله وقولهم رحمن اليمامة وقول شاعرهم في حقه من سيلمة
الكذاب • سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا • وانت غيث الورى لا زلت رحمانا • حيث اطلق الرحمن على الانسان
مريدا به معناه الحقيقي لا يرد على ما ذكر من انه لم يستعمل في معناه الحقيقي لان هذا الاطلاق من باب تعنتهم اي لجاجهم في
الكفر حيث ابتنوا لمسيلمة ما يختص بالانبيا وهو النبوة وابتنوا له ما يختص بالاله ايضا وان لم يصح اطلاقه عليه لغة قوله
فلا بد من تاويل في اللفظ او في المعنى قال في الفوائد ولا بد من تصرف في لفظ او معنى ويكون بزيادة او نقصان او نقل والنقل
لمفرد او لتركيب فاقسامه سبعة وذكر امثلتها فليطلب منه وحاصل التاويلات في نحو انبت الربيع البقل ان المجاز
فيه اما للتصرف في امر وضعي لا عقلي كما في دعينا عيشا اي نبتا وهو مذهب المصنف واما في امر عقلي لا لغوي كما في الاستعارة
التمثيلية وهو مذهب الامام الرازي فاما في الامر العقلي الذي تم في اللغوي بتبعيته كما في استعارة اسد لزيد اذ لو كان
النقل بمجرد اللفظ لم تفد المبالغة والمجاز العقلي هو الكلام المفاد خلاف ما عند المتكلم فعند الامام الرازي من حيث هو
بمجموع الكلام وعند الشيخ عبد القاهر من حيث الاسناد فيه قوله ليتصور فيستدل او رد نحو انبت الربيع البقل لتعقل
معناه من غير ان يصدق ويقبل لا اراده ان يستعمل الذهن منه الى تعقل مضمون جملة اخرى تكون التصديق مطلوبا وهي انبت الله
البقل في الربيع فيكون من باب الاستعارة التمثيلية المستعار منه تشبيه حال النبات الذي ينبته الله تعالى في الربيع بحال
نبات بعد راسات الربيع له مع ان الربيع لا عمل له في الانبات بل كون ظهوره معه دون ازمنة اخرى فكني بلفظ المشبه به
كما في قولهم طارت به العنقا لمن طالت غيبته واما نحو هزم الامير الجند وامثاله فمن باب الاستعارة التمثيلية المستعار منه
فيه محقق كما في قولهم للمتردد في الامر اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى لا يقال ان اراد بقوله ليتصور التصور المقابل للتصديق
كان المجاز فيه لغويا فينافيه قوله ان المجاز عقلي لا لغوي مع ان التصور ليس مدلول الجملة الخبرية وان اراد به العلم ما يحكم الذهن
هو مدلول الخبر اي التصديق كان نحو انبت الربيع البقل كذبا ولم يقل به احد ولم يطابق القواعد البيانية قلنا الظاهر اراد
به التصور بالمعنى الاعم وهو التعقل لمجرد الصادق على التصور الساذج والتصديق وكونه غير متحقق الا في ضمن احد الانواع واراده
مطلقا ولو اريد التصور المقابل للتصديق لم يلزم كون المجاز فيه لغويا لتحقق في نحو قوله تعالى يا هامان ابن لي صرحا من الجمل الانشائية
التي لا يكون المسند اليه فيها فاعلا حقيقيا او العام فيها لم يتحقق بحصول النسبة واشتغال المجاز اللغوي لتخصيصه بالمفردات
ولانه غير مدلول الجملة الخبرية لانها تدل مطابقة على مجموع المفردات والنسبة التي هي مورد الايجاب والسلب
وعلى الايقاع او الانتزاع وعلى بعض ذلك تضمنا ولا استبعاد في ان يطلق انبت الربيع البقل فيتصور مفرداته والنسبة
التي بينهما من غير حكم بها فيستعمل في تصور مفردات انبت الله البقل في الربيع والنسبة بينهما فيحكم بحصولها مع انه لا
اختصاص للمجاز العقلي بالجملة الخبرية فبطلان اللازم في نحو يا هامان ابن لي صرحا ممنوع ولو اريد التصديق لم يلزم كونه

قام



كناية للفرق بين تصور المعنى الاصلي وارادته وخاصة الكناية هو الثاني فانك اذا قلت زيد طويل النجاد اردت به
اثبات طول القامة له مع طول النجاد ايضا لا الاول فانه اذا قيل رايت اسدا في الحمام فهم السامع من الاسد معناه
الاصلي ثم بقرينة الحمام المنافية لارادته انتقل ذهنه الى ان المراد لازمه ولو لزم ذلك كان عدم قول احد من العلما
به ممنوعا لان علما الاصول جعلوا استعمال اللفظ في غير ما وضع له مجازا مطلقا ولم يقيدوه بالقرينة المانعة عن
ارادة ما وضع له سوا استعمل لفظ الملزوم في لازمه او بالعكس وعدوا من انواع المجاز اطلاق اللازم على الملزوم
قوله وهو قول الامام فخر الدين الرازي ان المجاز عقلي لا لغوي قال في نهاية الايجاز اذا قلنا اشاب الصغير وافنى الكبير كر
الغداة لم يكن المجاز فيه لفظ صيغة اشاب الى غير مفهومها الاصلي بل المجاز فيه ان الشيب لم يحصل الا بفعل الله تعالى
ونحن لم نسنده اليه بل اسندناه الى كر الغداة واسناده الى قدرة الله تعالى حكم ثابت له لذاته لا بسبب وضع واضع
فاذا اسندناه الى غيره فقد نقلناه عما يستحقه لذاته من الاصل فيكون التصرف في حكم عقلي فيكون المجاز عقليا وقال
في المحصول قوله تعالى مما تنبت الارض الانبات غير مستند في نفس الامر الى الارض بل الى الله تعالى وذلك حكم ثابت في نفس الامر
فنقله عن متعلقه الى غيره نقل حكم عقلي لا اللفظ لغوي فلا يكون هذا المجاز الا عقليا وكلا القولين نص صريح في ان المجاز
في الجملة ليس للتصرف فيما وضع له لغة لشيء ونقله منه الى غيره بل للتصرف في الحكم العقلي الثابت في نفس الامر ونقله
عن متعلقه الى غيره وكانه سبب الاسناد الى متعلقه بالاسناد الى غير متعلقه فجعل فردا من افراده فليس كسوته من
لفظ يستعمل فيه وهو المركب كما هو شان الاستعارة التمثيلية فان التصرف فيها امر عقلي وهو جعل حال صورة منتزعة
من متعدد فردا من افراد حال صورة اخرى كذلك ثم حصل التصرف في المركب بنقله الى الحال الاولى وليس هذا تصرفا
في امر وضعي لان المركب غير موضوع لغة نعم اجزاؤه موضوعة فاجزاؤه المادية موضوعة للاجزا المادية
للمعنى وجزؤه الصوري وهي الهيئة التركيبية موضوع بالنوع للجزء الصوري للمعنى واذا قيل للمركب انه موضوع اريد به
وضع اجزائه فان قيل اذا لم يكن في شيء من اجزاء المركب تصرف ونقل لم يكن في المركب ايضا لما ثبت في المنطق ان دلالة
المركب مطابقة وتضمنا والتزاما بالنظر الى دلالة اجزائه قلنا قد تدل المفردات المركب على امر يلزم من المجموع ولا يدل عليه شيء
من اجزائه كما اذا اخبر واحد ان حاتما اعطى دينارا واخر انه اعطى جملا واخر انه اعطى فرسا تدل المجموع على انه جواد وان لم يدل
شيء منها عليه فاذا قيل انبت الربيع البقل شبه حال نسبة الانبات الى الفاعل الحقيقي في دورانه معه وجودا وعدما
بحال نسبته الى الربيع واستعمل العبارة المستعملة في الاسناد الى الظرف في الاسناد الى الفاعل الحقيقي قوله وهو السبب
العادي وان كان وضعه للسبب الحقيقي اي الماول عند المصنف في انبت بان يكون مجازا عن فعل هو سبب عادة للربيع
اي بعد الربيع سببا بالمبالغة في العادة وان كان وضعه اي وضع السبب للسبب الحقيقي لانه اذا اطلق السبب يتساق
منه الى الفهم ذلك بالضمير في قوله وضع لاقرب المذكورين وهو السبب لا للابعد منهما وهو انبت والاظهر ان ضمير
وضعه لانبت لان الافعال تدل بالوضع على نسبتها الى ما يذكر بعدها مما تقوم هي به حقيقة لكن انبت موضوع للنسبة الى ما
تقوم به الانبات حقيقة او لم يخالفه عرف العرب وقول الجاهل انبت الربيع البقل معتقدا ان الربيع منبت لا اعتداد به
لانه ليس من عرفهم فيكون دالا على السبب الحقيقي بالوضع واذا ذكر بعده ما لا يقوم به الانبات حقيقة يكون مجازا عن فعل
هو قائم به عادة لا يقال يرد عليه انه يوجب دخول الاسناد الى الفاعل الحقيقي في مدلول الفعل واتفق العلما على بطلانه
واشار اليه ذلك في الفوائد بقوله ومن ظن ان انبت موضوع للصدور عن القادر لم يذهب غير وجه لانا نقول الذي اتفق
العلما على بطلانه هو ان نسبة الفعل اليه ما هو سبب فاعلي وقصد به مطلقا من غير اعتبار تعينه داخل في مفهومه ولا نزاع في

وحول المطلق في بيت لا يستلزم دخول المقيد فيه قال صاحب المفتاح صيغ الافعال في معنى نسبتها الى الفاعل ليست
تدل على معنى سوى صدور الحدث عن شيء ما فاما ان ذلك الشيء فاعل او غيره فاعل فليس بداخل في مفهومها وضعا وقال
في الفوائد الفعل وضع لاسناد محصل هو نسبة لا يحصل الا بذكر ما يسند اليه بعده فلذلك لم يجز حذف الفاعل واعلم ان
ما ذهب اليه المصنف هو ان القول بالاستعارة التبعية يغني عن المجاز العقلي والاستعارة بالكناية في نحو انبت الربيع
وليس ببعيد لان جهة الاسناد في نطقت الحال وانشبت المنية اظفارها وانبت الربيع البقل واحدة وعلماء البيان عدوا
من الاستعارة التبعية فلا يبعد ان يعد الاخير من افرادها فلا يكون المجاز عنده لغويا كما عند صاحب المفتاح **قوله**
الثالث ان التاويل في الربيع اختار صاحب المفتاح نظم المجاز العقلي في سلك الاستعارة بالكناية وذلك بان يتصرف
في معنى الربيع من قولنا انبت الربيع البقل اولا ويتصور بصورة الفاعل الحقيقي مبالغة في النسبة ثم في اسم جنس الفاعل الحقيقي
وينقله الى المشبه واستعارته له فكان الربيع اسم للفاعل الحقيقي وجعل نسبة ما هو من لوازم جنس المشبه به وهو الانبات الى
جنس المشبه قرينة لهذه الاستعارة وفي هذا الكلام اشعار بان ثم استعارة جنس الفاعل الحقيقي للربيع والثانية
استعارة ثبوت الانبات للربيع وهذه لازمة للاولى لانه لما جعل حقيقة الفاعل الحقيقي للانبات ثابتة للربيع ادعاء
وجعل هذا فردا منها وان كان غير متعارف يلزم ثبوت جميع ما يستحقه ويلزمه له لان مبناها على تناسي التشبيه ولما
ذكرت الثانية وارتدت نفسها والاستعارة الاولى التي يلزمها كانت كناية عن الاولى وسميت هذه تخييلية لتخييل اثبات
لازم المشبه به للمشبه والاولى استعارة مكنية واستعارة بالكناية اي ملتبسة بها لان كون اسم الجنس للفاعل الحقيقي
يستعار للزمان انما يفهم من الثانية وكانت الثانية كناية عنها واختار ايضا نظم الاستعارة التبعية في سلكها بان يتصور
في المشتق الفاعل او المفعول مما جعلوا نسبة المشتق اليه قرينة المجاز بصورة الفاعل او المفعول الحقيقيين ويستعار اسم
جنسهما لهما ويجعل المشتق الذي جعلوه استعارة تبعية نسبته اليها قرينة لها ففي قوله **صبحنا الخزرجية** مرهفات
جعل المرهفات من جنس الصبوح وجعل نسبة صبحنا اليها قرينة دالة على استعارة الصبوح ثم دل ذلك لكون الاستعارة
اسهل ماخذا النقل الابتشار وابلغ لتناسي التشبيه فيه راسا اذا تمهد هذا فقوله في الشرح فانه تصور بصورة الفاعل
الحقيقي اشارة الى ما قاله صاحب المفتاح من ان المجاز العقلي عندي منتظم في سلك الاستعارة بالكناية وذلك بادعاء ان الربيع
المذكور فرد من افراد حقيقة الفاعل الحقيقي واستعارة اسم جنسه له كما هو شان الاستعارة بالكناية والمتقدمون من علماء
البيان لم يثبتوا الاستعارة في المسند اليه في مثل هذا التركيب وقوله فاسند اليه اشارة الى استعارة ما هو من لوازم
حقيقة الفاعل الحقيقي واستعارة اسم جنسه من اثبات الانبات للربيع بناء على تناسي التشبيه ليكون قرينة للاستعارة
بالكناية والمتقدمون قد سموا الا ان اثبات الانبات للربيع واشباهه مجاز عقلي وهو الذي حكاه عنهم انه من الاستعارة التخييلية
فالمجاز العقلي يكون راجعا الى ما سموه في مثل هذا التركيب استعارة تخييلية ولما لم ينفك الاستعارة بالكناية عنها على ما
صرحوا به قال انه منتظم في سلكها بناء على التخييلية التي يرجع اليها المجاز العقلي والاستعارة بالكناية ينظمها سلك
واحد اي كلام واحد وقوله مثل فعلهم الضمير فيه لصاحب المفتاح ومتبعيه بناء على ما مر من التعبير عن صاحب المذهب
وان كان واحدا بلفظ الجمع وضمير نظر اليه وللاتباعه وهو اشارة الى ان ما جعل المتقدمون نسبة الفعل اليه قرينة
استعارة تبعية اليه من الفاعل او المفعول الاول او الثاني قرينة لها الاقرب انه استعارة بالكناية ونسبة الفعل المذكور اليه
قرينة لها وهي استعارة تخييلية عندهم لان الاستعارة بالكناية مستلزمة عندهم للاستعارة التخييلية على ما حكاه عنهم
فالرمنات في البيت استعارة بالكناية بادعاء انها من جنس المشروبات ونسبة صبحنا اليها استعارة تخييلية عندهم

وقرينة



وقرينة لها وهكذا الكلام في قوله تقري الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا وقوله انه من
الاستعارة التخييلية الضمير فيه عائد الى الاسناد الدال عليه اسند كما في قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي
اسناد ما يسند الى الفاعل الحقيقي وهو الانبات الى الربيع استعارة تخييلية وانما جعل الاسلوب في التعبير عن
صاحب التاويل هنا مخالفا للاسلوب في التعبير عن سائر التاويلات بان قال هنا وهو قول صاحب
المفتاح انه من الاستعارة التخييلية بذكر مقول القول وقال في الثاني وهو قول المصنف وفي الاول وهو مختار
عبد القاهر تنبيها على ان الاسناد المذكور يسمى استعارة تخييلية ولازما للاستعارة بالكناية ليس مذهب صاحب
المفتاح لان الاستعارة التخييلية عنده من انواع الكلام لانه داخل تحت المجاز اللغوي في الكلام والاسناد امر عقلي لا يصدق
عليه الكلام وليست لازمة للاستعارة بالكناية كما اشار اليه في مواضع من المفتاح مما قاله صاحب المفتاح في هذا
الكلام حكاية لقول المتقدمين لانها عندهم عبارة عن جعل الشيء للشيء لا مذهبه ولو لم يذكر المقول وقال وهو قول
صاحب المفتاح لكان يشعر بان جعل الاسناد المذكور يسمى بالاستعارة التخييلية ولازما لها على ما يشعر به الظاهر قوله
فاسند فيه ومجاز كما في اخوته وليس لذلك **قوله** ان التاويل في التركيب ذكر في الفوائد ان التصرف بنقل التركيب
يجوز ان يكون بحسب اللفظ وان يكون بحسب المعنى لان دلالة هذه التركيبات بالوضع النوعي لا تختلف باختلاف اللغات
وهي انبت الربيع وضعت لملابسة الفاعل في اسناد الحدث الى ما يقوم به عادة فاذا استعملت لمناسبة الطرف
والفاعل فكان المتكلم موجدا امر مدعي مبالغة في التشبيه فقد نقلت من معناها الاصلي الى غيره للمناسبة وكان مجازا عقليا
وانما قال هنا الفاعل بناء التشبيه ليتناول ما يقوم به الفعل حقيقة وما يعد قيامه به عادة وهي راضية مع الضمير
المتكن فيها وضعت لاسناد الرضى لما يقوم به فاذا اريدت اسناده الى ما يتعلق به من غير مبالغة في التشبيه كان مجازا
عقليا وهي منع مع الضمير على غير ذلك وان كان المتكلم مدعيا في جميع ذلك مبالغة في التشبيه بجعل احدى الملابسات
فردا من جنس ملابسه اوى كما في الاستعارة كان النقل بحسب المعنى اولا وبحسب اللفظ ثانيا فكان استعارة الا ان هذا مذهب
اليه احد **قوله** والحق انها تصرفات عقلية ولا تجوز فيها وذلك لان المجاز يكفي فيه العلاقة ولا يجب الاستعمال كما ان ومثل
هذا التركيب يمكن فيه اعتبار المناسبة من الجهات الاربعة فيمكن اعتبار التجوز فيه من اربع اوجه كما اعتبره صاحب الكشاف
في ختم الله ومن له جودة ذهن وكمال فطنة اذا اهتدى لما نبه عليه الاستاذ رحمه الله في هذا المقام من لطائف الاعتبارات
لم يمالك ان يثوبه دعاء يستجاب وثناء يستطاب **قوله** نحو النكاح فانه يحتمل انه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وانه
مشترك ليشعر بان النكاح حقيقة في الوطء وفي العقد يحتمل الحقيقة والمجاز وهذا بحسب اللغة واما بحسب الشرع فقال اصحابنا
انه حقيقة في العقد مجاز في الوطء ولذلك يمنعون التشبث بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم لعدم جواز تزوج الابن
مزنية ابيه وقال صاحب الكشاف ايما ورد النكاح في القران لم يرد الا بمعنى العقد والغرض من ذكر دلائل الترجيح ترجيح احد النوعين
على الاخر ليلحق الفرد الدائر بينهما لا ترجيح كل فرد اذ كثيرا ما كالنقل في السجع لا يطرد فيه **قوله** فيها انه مخل بالفهم لان عنه
هنا القرينة يبقى المشترك مجملا فلا يطلق على شيء من معانيه وهذا عند من لا يجوز عموم المشترك **قوله** ومنها انه يؤدي
الى استبعاد من ضده او نقيضه وجه الاستبعاد على ما قاله الشارح العلامة هو لزوم مناسبة الشيء الواحد الضدين او النقيضين طبعا
بناء على انه يجب ان يكون بين اللفظ والمعنى مناسبة بالذات كما ذهب اليه عباد وبعض المعتزلة وعلى ما قاله الشارح الفاضل
هو حمل الكلام على ما لا مناسبة بينه وبين مراد المتكلم فانه اذا كان اللفظ بين الضدين او النقيضين فاطلق واريد احدهما بعينه
وحمله السامع على الاخر يلزم حمله على ما لم يعتبر المناسبة بينه وبين المراد عقلا واذا كان حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فاطلق

واريد به اي لان حمل السامع له على الاول انما يكون لاعتبار المناسبة بينهما بتنزيل التضاد منزلة التناسب وبينهم من بدا
انه اراد بعدم المناسبة عدم اعتبارها وعلى ما قاله الاستاد رحمه الله هو لزوم ما هو بعيد من مراد المتكلم اذ حمل المشترك
على غير المعنى المراد لان اللفظ قد يكون مشتركا بين الضدين كالقرء للحيض والطهر فاذا اطلق واريد به احد معنييه من غير قرينة
يخفى على السامع ونهي عنه مثل لا تطلق في القرء مرادا به الحيض فحمله المخاطب على كل واحد من معنييه لخفاء القرينة
على ما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى ومن نحا نحوه فاذا حمله على الطهر يفهم من النهي عن الطلاق فيه وجوب الطلاق
في الحيض عند من يقول باستلزام النهي عن الشيء الامر بضده امر ايجاب ووجوبه او ندبه عند من يعمم الاستلزام من امر الوجوب
والندب وهو مذهب الاقلين فيلزم ضد مراد المتكلم لانه اراد حرمة التطليق في الحيض بالضرورة لكونه لا يريد لنهاه وحينئذ يلزم
نقيض مراد المتكلم وهذا العذر كاف في البيان من غير احتياج الى بيان ان صيغة الامر مشتركة بين الاباحة والايجاب
فاذا قيل لا تطلق في القرء اي في الحيض وحمله السامع على الطهر يلزم منه طلق في الحيض فان حمل الامر على الاباحة يلزم
نقيض المراد وان حمل على الايجاب يلزم ضده على انه ان اريد بالاباحة الاذن في الفعل والترك فهو ضد للايجاب وان
اريد به الاذن في الفعل مطلقا لم يذهب احد الى ان الامر مشترك بينه وبين الوجوب والقائل بانه مدلول الامر قايل بانه
منفرد لا مشترك وايضا القائلون باستلزام الامر بالشيء عن ضده وبالعكس خصصوا الامر بالايجاب وبعضهم عمموا في الندب
ولم يعم احد في الاباحة على ما سيأتي جميع ذلك هذا في موضعه من هذا الكتاب **قوله** ابلغ من قولك شيء اشار في الفوائد
الى انه ابلغ منه بمراتب وصرح به صاحب المفتاح فيكون ابلغ من البلاغة ولم يذكر ههنا انه قد يكون اوجز وذكر ٢٤
الاوجزية في المعارضة لعدم احتياجه الى الشرح وذلك مثل قولنا رايت بدرا يتبسم فانه اوجز من رايت رجلا كالبدر في الحسن
يتبسم **قوله** لنقل في الحقيقة كالتحقيق للداهية قوله تقضيه الحال الضمير لكل واحد من زيادة البيان والتعظيم
والاهانة اما زيادة البيان فلان المجاز دعوى الشيء ببينة واما الاخريان فكما اذا استعير اسم الجنس الذي فيه عظمة او حقارة
لشيء نحو زيد العرفط على الكواكب فان قيل اذا كان في شيء او في المقام لا يقتضيها الحال له كان المقتضي له ابلغ وقد ذكر الايجاز
فيلزم التكرار قلنا الملازمة ممنوعة لان المقام قد يقتضي تادية المعنى على وجه المبالغة بالفاظ كيف كانت وان كانت
غير بليغة ونظم تخرجها عن حكم النعيق **قوله** نحو حمار ثرثار اراد وقعا في اواخر الفقر وينبغي ان يضبطا بسكون الراء لان
الاسجاع على سكون اواخرها **قوله** المقابلة اراد بها معناها اللغوي وهو ذكر معنيين متقابلين على ما صرح به في المراد
وقولك الحدث للاشهب ادهم فيه ايهام المقابلة لانك اردت بالادهم القيد وذكر مع الاشهب وهو الفرس الذي
غلب بياضه يوهم انك اردت به مقابله وهو الاسود فان قيل الادهم ليس مجازا في القيد بل حقيقة فيه على ان المشترك
ايضا يفيد التقابل قلنا المجاز ادخل من الاشتراك على ما هو مقرر عند العلماء وكونه حقيقة في القيد ممنوع والمعارضة
بكون المشترك مفيد التقابل بذكره المصنف وسيجيء في الشرح بعد اسطر **قوله** المطابقة نحو كم لجاج قلبي من ازدياد هواه
بلجاج قلبه في الهوى نحو ان تحصل التطابق في التوافق لتطابق الشرط والجزاء ولو قال ازداد هواه لم يحصل هذا التوافق
فالمراد بالمطابقة معناها اللغوي لا ما ذكر في التوابع وهو الجمع بين المتنافيين ويسمى نحو ذلك في البديع مشاكلة لاجل الوقوع
في الشكل اي اللفظ وكانه ناظر في هذه التسمية بصاحب الكشاف حيث قال في تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحيي يجوز ان تقع
هذه العبارة في كلام الكفرة فجاءت الاية على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السؤال وهو من كلامهم بديع **قوله**
سبع سباع فيه بسماكي الاول على سبيل التعديد لان الغرض ذكر السباع مع السبع فيه تجنيس على ان وصفها كالركب
نحو رايت سبع نسوة وبينه سباع دون ذكر الشجعان معه **قوله** الواو وهو الحرف الذي يلي علم التقصيف على ما عرفت

لا تقرأ

وهو الباء في

ما عرفت وهو الباء في البيت المذكور وقد يشتمل عليه اللفظ المجازي كالاشهب فانه مجاز عن الابيض دون الحقيقي
كالابيض وانما قال شهر للابيض بينه على ان الاشهب كالمطوسة في اعتبار خصوصية الذات في مفهومه لان الاشهب
حين الانسان او برده فان الاقطس تفسير الانف لا انه يريد تفسير الاحوال ويمكن ان يقال الاشهب يجرد للابيض
ولا مجاز فيه والاستشهاد انما هو في الربرب لانه عبارة عن قطيع البقر الوحش واستعير للنسوة ويشتمل على وصف
الربرب ولو قيل بدله النسوة لم يشتمل عليه **قوله** والمجاز قد لا يشتق منه اي بعد النقل عن يريد الحكم لان المجاز قد يشتق
منه كما في الاستعارة التبعية في الافعال والاسماء المتصلة بها وقد لا يشتق كالامر بمعنى الفعل الذي هو المصدر لا يقال
امر بمعنى فعل ولا المامور بمعنى المفعول **قوله** والمجاز يجب فيه الوضعان اذ يعتبر فيه اعتبار العلاقة انما هما
وتعيين اللفظ لما فيه العلاقة هو وضعه النوعي وهو المراد بقوله فيما سبق والذي اتفق عليه اقتضاء الواضع في الوضع
اليه **قوله** وهو يستغني عن الغلط لان اللفظ المشترك عند خفاء القرينة لا يحمل على شيء من معانيه على ما هو مختار المصنف
فكان مستغنيا عن الحمل على معنى ربما لم يكن مرادا الذي هو الغلط لان اللفظ المشترك عند خفاء القرينة لا يحمل على شيء من
خلاف المجاز فانه عند خفائها يحمل اليه على المعنى الحقيقي وهو غير مراد وغلط فيكون محتاجا الى الغلط **قوله** ثم يتقول
بعد المعارضة والترجيح معنا فوايد المجاز لما كانت مشتركة بينهما لم يصلح للترجيح ومفاسد المجاز زائدة على مفاسد الا
شتراك بواحد فكان الاشتراك راجحا **قوله** اذا اقتضى المقام الاجمال المشترك يحمل عند عدم القرينة او خفائها بين
جميع معانيه بخلاف المجاز فانه يحمل على المعنى الحقيقي ولا اجمال فيه والمشترك اذا كان له معان متعددة ووجدت
قرينة منافية لاحدها كان مجملا بين الباقي كالمجاز اذا كان معانيه المجازية متعددة لعنا المعنى الحقيقي ويكون مجملا بالنسبة الى معانيه
المجازية وانما ذكر هذا القيد لانه شرط في البلاغة **قوله** كالعين في الجاسوس فان العين تطلق على الباصرة حقيقة والجاسوس
يطلق عليه مجازا فيقال له جاسوس الجس المشترك لا يوجد بها ارتسم فيه اليه **قوله** واوفق للطبع اي لثقل المجاز كالحنفيق
اذا استعرت لامر غير ملائم للطبع او لعدوه في المشترك كالعين وذكر الاوفقية عن ذكر الابلغية كالامر **قوله** وكذا التوصل
الى مثل الابلغية وعدم التوصل الى انواع البديع المذكور اذ الاضافة فيها معنى العهد لانه مما اشترك في المجاز والمشترك
او قد يصلح المشترك للسجع كالحيوان مع العين دون المجاز كالجاسوس معه وكذا المقابلة كما ذكر في الراوف من قوله حسنا
خير من خياركم والمطابقة لقولك كلما ضربت فريت سوطا ضربت عدوا ولو قلت في الجزاء طار لم يكن طباق بين الشرط
والجزا وقيل هو كقولك كلما ضرب له مثلا اضرب في الارض مهلا ولو قلت بين لم يكن طباق وليس فيه بيان وجود الطباق
في المشترك دون المجاز وكذا المجانسة والروي وشاما بما **قوله** كالتوجيه والايهام اي قد يحصل التوصل الى الانواع المذكورة
للبديع بالمشترك ايضا كما ان التوصل الى غيرها من التوجيه والايهام يحصل بهما والتوجيه ذكر ذي وجهين كما يقول
ادام الله شمل فلان اي جمعه او تفرقه فانه يحتمل الدعاء له وعليه والمجاز ايضا قد يكون ذا وجهين بالنسبة الى معنيين مجازيين
متساويين عند وجود القرينة الملغية للمعنى الحقيقي والايهام ذكر لفظ له استعمالان وارادة معناه الابعد **لقوله**
حملناهم طرا على الدهم بعد ما . خلعنا عليهم بالطعان ملابسا . ولو قال على الكلول اي القيود لم يكن ايهام وتكثر المعنى
هذا على تقدير حمله على التوجيه ظاهر واما قوله فمشترك فيها اي لو لم يكن في قوله من انه ابلغ ابتدائه بل بانه وجب
ان يقول فمشترك فيه بتذكير الضمير لانه عايد الى ما ومفاده كونه ابلغ ولا مانع فيه فلا يجوز تانيث ضميره ولما قال
فيها علم انها ابتدائيه اي مادة كونه مبتديا من انه ابلغ بل انواع الوجوه مشترك فيها فانث ضميرها لكونها في معنى الجمع وقال
في الرد وكلام يدل على ان القصص النسخة الواقعة اليهم مشترك فيها بتضمير المثنية وقال بعض من تبعه هذا انكف

من الشارح وتصرف منه لانه في جميع النسخ مشترك فيهما بمعنى انه مشترك بينهما وفيما قال مشترك فيه بل مشترك ولعل
ان الرواية عن جميع النسخ لا تصح الا بجزء جميعها او تناولها ومن البين عدم امكان ذلك مع كثرتها وانتشارها في اقطار البلاد
ولانك ان تقول المال مشترك في زيد وعمرو على ان يكون بمعنى بين زيد وعمرو واول من نحو المال مشترك فيه لزيد وعمرو فما
ذكره لم يحتج اليه **قوله** ثم ذكر المصنف في فوايد المجاز اغلبيته ولم يعارض هذا الوجه بل انما عورض بما بعده من المظنة
لان الوجوه وهذا الوجه راجح على جميع ما ذكر في ترجيح المشترك وبيانه وبيانه على تعسر المظنة والمئنة وهو ان علة
الحكم ان كانت موثرة فيه بالذات تسمى مئنة كوطي الزوج لوجوب المهر ولفساد الصوم وان لم تكن موثرة فيه بالذات بل كانت
مما اشتمل عليها كالخلوة تسمى مظنة وربما يطلق على الاولى المئنة لان النظر فيها موجب لتحقق الحكم اذا عرفت
هذا فنقول جميع ما ذكره في ترجيح المشترك انما تعتبر علية للرجحان لكونه مظنة غلبة المشترك لا لانها موثرة في الرجحان
بالذات فكون العلية مئنة للرجحان في الوجوه المذكورة مظنة لها ومن تتبع كلام العرب علم ان المجاز فيه اغلب واكثر من
المشترك حتى ظن بعض الايمة ان اكثر اللغة مجاز فالمشترك توجد فيه المظنة وهو ما ذكر من الوجوه في ترجيحه دون المئنة
وهي الاغلبية والمجاز توجد فيه المئنة وان فرض عدم المظنة فيه وتحقق المظنة في المشترك مع الجزم بانتفاء المئنة لا يستلزم
رجحانه كما ان الخلوة مع تحقق انتفاء الوطي لا توجب المهر على القول الجديد والنايم مع انتفاء تحقق الوطي لا تفسد الصوم وقد
اشار النبي عليه الصلاة والسلام الى هذا حين ساله عمر رضي الله عنه عن قبلة الصايم هل تفسد صومه بقوله ارايت لو تمضمضت
بماء ثم مججته اكان ذلك يفسد الصوم وتحقق المئنة في المجاز وان فرض انتفاء المظنة فيه موجب لرجحانه كما ان وطي الصايم مفسد
لصومه وان لم ينزل فيكون المجاز راجحا على المشترك **قوله** الحقيقة الشرعية فيما مر وقد علم تفسير الحقيقة الشرعية فيما
مر وهو اللفظ المستعمل في وضع اول للشرع اي بسبب ملاحظة وضعه وهذا المقام من مزال الاقدام فليحرر الكلام فيه
ليلا نزل عن المرام فنقول اختلف في الفاظ جرت في الشرع على احكام تتقيد في اللغة كالصلاة لعبادة مخصوصة مفتتحة
بالتكبير مختتمة بالتسليم وقد كانت في اللغة للدعاء واخواتها ما وجه ذلك قال القاضي اريد بها حقايقها اللغوية ولم
يزد في معانيها بل الزيادات شروط لاعتبارها شرعا فاذا قال صل فانما يريد وجوب الركوع والسجود وغيرهما من
الزيادات للوجوب شروطا شرعية للدعاء ومقدمة للواجب لا انها اركان للصلاة ولهذا قيل بسقوطها ان لم تكن
مقدورة فتكون حقايق لغوية ولا يكون فيها نقل وربما قال اريد بها المجموع ونقلت اليه لمجرد المناسبة لا بالوضع لان
الوضع الثاني خلاف الاصل فلا يثبت الا بدليل وقال طوايف من الفقهاء انها افردت وزيد في معناها في الشرع ووضعها
للمجموع ونقلت اليه لان حملة الشريعة مجمعون على ان الركوع والسجود من اركان الصلاة فتكون حقايق شرعية في المعاني
التي تعبر عنها شرعا وهذا مختار المصنف والحاصل انها مستعملة في معانيها اللغوية لكن زيد عليها شي بالشرطية وهو المذهب
الاول واما بالشطرية بلا وضعها للمجموع وهو المذهب الثاني او مع وضعها له وهو المذهب الثالث وقالت المعتزلة
هي حقايق شرعية فيما اريد بها شرعا لكن معانيها ليست مقررة في المعاني اللغوية لان الاسماء الدينية منقولة شرعا عن
معانيها اللغوية ووضعت لا لمناسبة بينهما على ما صرحوا به اسند لانهم يقولون ومايوس الكثير بالله الا وهم مشركون
من انه اثبت الايمان مع الشرك والتصديق بوحدانية الله تعالى لا يجامع الشرك فيكون عبارة عما لا يجامع التصديق وصرح
به الاستاذ في بيان اسند لالهم على ثبوت الدينية من ان الايمان لغة التصديق وشرعا العبادات ولا مناسبة مصححة للتجوز
بينهما واما غير الدينية فنقلت عن معانيها اللغوية ووضعت لمناسبة وبين معانيها لغة مناسبة لان المناسبة بينهما ظاهرة
لا يمكن دفعها والالفاظ المستعملة في الشرع عندهم ثلثة انواع الدينية وهي ما لا يعرف اهل اللغة لفظها او معناها او كليهما

لاه

لانها لما وضعت شرعا لما لا مناسبة بينه وبين معانيها اللغوية لم يكن لاهل اللغة معرفة بها من حيث الوضع الاول
ولا الوضع الثاني وكلام الامام الرازي في المحصول مشعر بان هذا التعريف للحقيقة الشرعية مطلقا وكانه
اراد بالتصرف والنقل وضعها لها وان اراد استعماله ايا ها فلا يجدي **قوله** في المعاني اللغوية هذا على قول
القاضي على ما مر وقال الامام واما القاضي فاستمر على اللجاج فقال الصلاة الدعاء والمسمى بها في الشرع الدعاء لكن انما
يعتبر عند وقوع افعال واحوال وطرد ذلك في الالفاظ التي فيها الكلام **قوله** الثاني قولهم لا يلزم هذا اشارة الى ما في
قول القاضي وهو انها افردت في معانيها اللغوية وزيد فيها واستعمل اللفظ في المجموع للمناسبة تجوزا لا وضعا
**قوله** ثم اشتهر فافاد بغير قرينة فذلك معنى الحقيقة الشرعية ممنوع بل ذلك معنى الحقيقة العرفية لاهل
الشرع **قوله** هذه المعاني تفهم من غير قرينة ان اراد فهمها منها في كلام الشارع فعين النزاع وان اراد فهمها منها في
كلام المتشرعة فمسلم لكن لا يفيد ولذلك قوله ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة بطلان التالي فيه
ممنوع اذا كانت واردة في كلام الشارع والملازمة ممنوعة ان كانت واردة في كلام الشرعة **قوله** لما في طاعته
من نظر اشارة الى ما ذكرنا من المنع **قوله** بالترديد بالقراين الباء الاولى للاستعانة والثانية للمصاحبة كما في
الاطفال فانه اذا ردد اللفظ وكرر يحفظونه ويفهمون معناه بالقرينة **قوله** حقايق شرعية مجازات لغوية
هذا اشارة الى ما ذهب اليه الفقهاء من انها افردت على معانيها اللغوية ولم تخرج عنها بالكلية بل زيد فيها ووضعت
بازاء المجموع **قوله** سلمنا لكن لا نم ان القران كله عربي واما انزلناه الضمير فيه ليس للقران هذا منع لمقدمة الدليل
توجيهه ان قوله انا انزلناه قرانا عربيا انما يدل على مطلوبكم وهو كون القران كله عربيا لو كان الضمير فيه لكله وهو
ممنوع لم لا يجوز ان يعود الى بعضه **قوله** وقد يطلق جملة طالبة صحة لما المنع وقدم بقوله بل البعض لدفع ما يتجه
به على اثبات المقدمة الممنوعة وهو ان الدليل على ان الضمير عايد الى كله ان القران لا يطلق بالاستقرا الا على كله وتوجيهه
ان دليلكم وان دل على انه لا يطلق الا على كله فعندنا ما يدل على خلافه وهو اجماع الفقهاء على انه لو حلف واحد لا يقرا
القران على شخص فقرا عليه بعضه حنث **قوله** ولا تعارض لما صار المانع معارضا انتقل منصب المانع من المعارض
والناقض وغيرهما الى المستدل فعارض دليل المانع وتوجيهه انكم ابديتم دليلا على ان القران يطلق على البعض لكن
عندنا ما ينفيه وهو ان مثل الاية والسورة مما هو بعضه يصدق عليه انه بعض القران فاذا صدق عليه ذلك
لا يصدق عليه انه القران لعدم صدق اسم الكل على جزئه كما لا يصدق زيد على راسه فاجاب المانع عن المعارضة
بما ذكره وهو ان الكل انما لا يصدق على جزئه اذا لم تتوافقا في الحقيقة كالماء والحسين فان لكل مرتبة من العدد حقيقة
مخالفة لما سواها والرغيف فان حقيقته ليست نفس الخبز بل الهيئة معتبرة في حقيقته وهي مفقودة في بعضه
اما اذا اتفقا في الحقيقة كالماء والزيت فعدم صدق اسم الكل على جزئه ممنوع وقد منع ايضا بان الكل انما لا يصدق
على جزئه اذا لم يكن الاسم مشتركا بينهما ايضا وهو ممنوع فيما نحن فيه ولم يتعرض له المصنف لظهور اندفاعه بان
الاشتراك خلاف الاصل ودفع بعض ما قوي منه هذا توجيه كلام الامدي وعيره انه من المعارضة **قوله**
العبادات المخصوصة اراد به الواجبات كما هو مذهب الجبائي **قوله** ولا مناسبة مصححة للتجوز اشارة الى ما
ذهب اليه الجبائي من ان الاسماء الشرعية خرجت عن موضوعاتها اللغوية بالكلية ووضعت لما لا يعرفه
اهل اللغة اما ان التصديق من اسباب العبادة ولوازمها فلانا لا نريد انه سبب لحصولها ممنوع وان اريد
انه سبب لقبولها فمسلم ولا يدل على انه يصح اطلاق المومن على من يودي الواجبات والايمان على ادائها **قوله**

فان قيل

فالعبادات هو الايمان فان قيل النزاع باق مع القول بموجب هذا الدليل لانه لا يقتضي الا المطلوب وهو ان الايمان العبادات
قلنا قد مر ان الدليل قد يقوم على ثبوت شي والمطلوب عكسه ولما بين طريق العكس علم ان صدق قولنا العبادات الايمان
مستلزم لصدق قولنا الايمان العبادات وهو المدعي والمصنف لم يتعرض لنتيجة الدليل بل تعرض لما يلزمه وقال
فثبت ان الايمان العبادات لما علم من بيان الاشكال ان القياس المذكور ينتج عكس المدعي قوله وذلك المذكور من العبادات
بيانه ان وضع ذلك للاشارة الى المفرد المذكور البعيد فلا يكون اشارة الى ايتاء الركوة وحده لقربه ولا مع اقام الصلاة لعدم
افرادهما ولا الى المجموع لانه قريب ولا اعتداد بعد طرفه الاول فانه اذا انتهت قراءة سورة طويلة واريد الاشارة
اليها يوتى باسم الاشارة للقريب فيكون اشارة الى العبادات للبعد واما تاويل المصدر المضاف الى الضمير لكونه
منصوبا بان المصدرية المقدرة بعد لام كي والمصدر المضاف الى المعرفة يفيد العموم فيكون بمعنى وان يعبدوا اسم
وتذكير اسم الاشارة لاعتبار لفظ ان يعبدوا او على هذا يكون قوله ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكوة من عطف الخاص على
العام لزيادة الاهتمام كما في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها وقد تعلق الامر الذي هو الوجوب بها فيكون معنى قوله
وذلك دين القيمة جميع العبادات الواجبات دين الملة المستقيمة قوله ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء بيانه ان غير
ههنا تقتضي تقدير موصوف او مستثنى منه وهو بيتا ولما كان المراد بيت من المسلمين اهل البيت لكونه مبينا بالمسلمين
كان المراد بالبيت المقدر ايضا اهل البيت ليكون المستثنى من جنس المستثنى منه لا منقطعا لاستلزام الكذب لوجود اهالي
بيوت المشركين فيها ما متقيد بالمؤمنين نفسه بقوله كريمة فما وجدنا فيها بيتا من المؤمنين الا اهل بيت
هم المؤمنون غير بيت من المسلمين اي الا اهل بيت هم المسلمون فلو ان استثنا المسلمين من المؤمنين يلزم ان يكونا متحدين
لكون الاستثناء مستغرقا والا يلزم ان يوجد في اهل بيت المؤمنين غير اهل بيت المسلمين وهو خلاف النص او يقول
وقد ثبت اني بالواو ليدل على ان المعارضة لدليل المدعي هو المذكور من قوله تعالى الى قوله فتغاير اسم انضمام هذا
اليه ويكون ثبت ان الاسلام العبادات فيلزم بطلان كون الايمان العبادات قوله وجعلهم اي جعل قطاع الطريق
لانهم المرادون بالمحاربين في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا
او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم قوله
في معرض التصديق عرفا ولا يرد ان هذا حكاية كلام الابرار ولا يمتنع الكذب عليهم قوله وغيره من اسباب دخول
النار قاصدا انه علم ان الصحابة كلهم عدول على ما عليه الاصحاب وهذا ايضا من اسبابهم وفاقا قوله سلمنا ان سلمنا
تناوله لغير الصحابة ايضا لكنه ليس عطفا على النبي ليلزم عدم اخزائهم بل مبتدأ وقوله نورهم يسعى الجملة خبره ولا دلالة
له على ان المؤمن لا يخزى لاحتمال لا دلالة في الاخبار بعدم اخزاء النبي لا ما يقول العلم بعدم اخزائه انما حصل من السمع عنه
المصنف فيكون فيه قائله على ان لم فوائد غير العلم بمضمون الجملة قوله وهو حقيقة المجاز اي فهم المعنى بواسطة القرينة
هو المجاز لا يقال لو كان هذا حقيقة المجاز لزم كون المشترك مجازا لتوقف الفهم منه على القرينة لانا نقول القرينة
في المشترك ليست لفهم المراد بل لدفع ما يغاير منه لان المشترك اذا اطلق فهم جميع معانيه لكن لا يتعين المراد بخلاف المجاز
قوله اذ قد يخفى بدليل على ان الملازمة جزئية وهو ينتفي لو لانه للاهمال فيكون الشرطية في قوة الجزئية قوله
ليس كمثله شي اي موجود لان الشي مرادف له عندنا ويلزم نفي ما عداه بالطريق الاولى ولم يبق لاحد من المشركين شبهة
في شركه المعدوم قوله والمراد مثله نفسه زيادة اي اطلق مثل مثله واريد مثله وهو لفظ يستعمل في غير وضع
اول لانه نقل من معنى مثل المثل الى معنى المثل فيكون مجازا او قول القدماء ان المجاز في نحو باعتبار حكم الكلمة اي اعرابها اذا كان

حكم المثل في هذا التركيب النصب لكونه خبر ليس ضعيف لانك اذا قلت ما من شي كمثله فيه مجاز بالزيادة مع
ان اعراب الكلمة بحاله على ان مثله صفة لشي ذكره في الفوائد قوله قال في المنهي قال بعضهم الكاف ليست زائدة
لان المراد بالاية الكريمة نفي التشبيه اي نفي من يشبه ان مثله وهو مثل المثل فاستعمال اللفظ في وضع الاول
فيكون حقيقة وانما قال اولى ذلك لان القرينة كما يقتضي نفي المثل يقتضي نفي مثل المثل ايضا قوله اذ تعبير المعنى ليس مثل
مثله يوتي بان المراد نفي التشبيه نفي مثل المثل لانفي المثل لكون مفهومه ليس كذاته شي على انه لو كان المراد هذا
كان احدي اداتي التشبيه زائدة لانه اطلق كليهما واريد معنى احد فقط ولا نعني بالمجاز بالزيادة الا هذا واعترض المعترض
عليه بانه لو كان المراد نفي المثل لزم التناقض مع محال او اما لزوم التناقض فلان قولك ليس مثل مثل زيد شي ظاهر في اثبات
مثل زيد لان اداة النفي انما ترفع الحكم الذي بين المسند والمسند اليه وعدم التعرض لنفي لدفع الحكم بين المسند اليه وما اضيف
اليه المسند يشعر ظاهره بان الوجود ثابت لمثل زيد عندك والا فلت ليس مثل زيد شي فيفهم منه نفي المثل ونفي المثل
ايضا واذا كان ظاهرا في اثبات مثله كان زيد مثل مثله اي نفسه لانه اذا كان عمرو مثل زيد كان زيد مفيدا اصل نفيهم
لان المماثلة تكون من الجانبين فيلزم ان تكون قولك ليس مثل زيد شي اذا اريد به نفي مثل المثل مفيدا لنفي مثل المثل ولاما
وهو تناقض واما لزوم محال او فلانه يلزم على هذا اثبات مثل الصانع ونفي ذاته تعالى عن ذلك لانه اذا كان لذاته مثل
كان ذاته مثل مثله وانما قال مع ظهور اثبات مثله لان عدم التعرض لنفي الحكم بين المسند اليه وما اضيف اليه المسند لا
يدل على ثبوت الحكم بينهما قطعا بجواز انتفا الحكم عنده راسا ومراد الاعلام بنفي الحكم بين المسند اليه والمسند فقط الا ان
الظاهر ان هذا الحكم مسلم عند القائل ولذلك لم يتعرض له قوله وقد يقال هذا جواب عما اورده المصنف وبيانه
ان قوله تعالى ليس كمثله شي لو كان لنفي التشبيه اي لنفي مثل المثل لم يلزم التناقض لان نفي مثل المثل انما هو بنفي المثل فيلزمه
وهو يستلزم له اذ لولم يكن مستلزما للمثل لجاز اثبات المثل مع نفي مثل المثل لكنه ممتنع لان ثبوت المثل يستلزم لثبوت
مثل المثل لان عمرا اذا كان مثلا لزيد كان ثبوت مثل مثل نفسه لان المماثلة من الجانبين واذا كان ثبوت المثل مستلزما لثبوت
مثل المثل فلو ثبت المثل مع انتفاء مثل المثل لزم ثبوته مع ثبوت مثل المثل ومع انتفائه فيلزم التناقض فثبت ان هذا الكلام
تصريح بنفي التشبيه اي نفي مثل المثل ويستلزم لنفي الشريك اي المثل من غير لزوم التناقض ولكنه ظاهر في اثبات مثله ممنوع
لان نفي المضاف عن المسند اليه انما يكون ظاهرا في اثبات المسند المضاف اليه اذا لم يوجد قاطع بخلافه كما تقول
ليس مثل ابن زيد شي اما اذا وجد قاطع يدل على نفي المضاف اليه عن المسند كما في مثالنا فيضمحل الظاهر قوله ولا يبعد
اشارة الى جواب اخر وهو ايضا منع للزوم التناقض وبيانه انه يستلزم لنفي المثل بوجه اخر وذلك لان مثل زيد
مشابهة المثل له بناء على قاعدة التشبيه لان المشبه به فيكون اقوى فلا يبعد ان يراد بهذا الكلام نفي من يشبه ان يكون
مثلا اي نفي مثل المثل ويلزم من هذا نفي المثل لان نفي الادنى يستلزم نفي الاعلى كما تقول لا يوجد من يماثل زيدا في
فضايله فانه يلزم بالعرف انه لا يوجد من يماثله في جميع الصفات وهو المثل الحقيقي لان المماثل هو الاشتراك
في جميع الصفات النفسية على ما بين في الكلام قوله والمراد اهل القرية ففيه نقصان اي اطلق واسأل القرية واريد
سؤال اهل القرية فيكون استعمال اللفظ في غير وضع اول فيكون مجازا ويمكن ان يراد المراد بالقرية اهلها من باب
اطلاق المحل على الحال فلا يكون فيه نقصان لان الاضمار والمجاز متساويان من قرات الماء في الحوض اي قرات اي جمعته
وضممت بعضه الى بعض وقولهم ما قرات هذه الناقة سلا قط وما قرأت جنينا اي لم يضم رحمها على ولد وقد السلا
جلدة رقيقة يكون فيها الولد من المواشي قوله واسأل القرية حقيقة فانها تجيبك بان الله خلق اجيوه والاهلك

حقا يخلق وال

الجوهر

وفهم الخطاب والقدرة على الجواب في القرية لان قرية شاملة سيما اذا كانت الجواهر متجانسة قوله او الجدار
خلق فيه ارادة اي خلق الله الحيوة والارادة لها في الجدار ويمكن ان يقال على اسوء ابتداع في القرية وكذا الارادة
في الجدار وانما اتى بأو ههنا لان المراد ان كلا من قوليهم ضعيف غير صحيح وعدم صحة الاضداد اذ بينهما يستلزم عدم صحة
كل منهما ولو اتى بالواو لاحتملت المعية ولم يستلزم ان كلا منهما غير صحيح قوله ضعيف لان جواب القرية وارادة
الجدار ان امكنا سيما في زمان النبوة وخرق العادات الا انهما انما يتفقان معجزة للنبي او كرامة للولي وهو قليل بالنسبة
الى الحمل بالمجاز فلا يعد ان يحمل الشايع الكثير الى النادر والقليل الا النيام دليل بنفسه وايضا تخصيص القرية بالتي كان فيها بدل
على ان المراد اهلها من الاحيا المذكورين كما جرى بينهم وبين يوسف عليه السلام لا نفس القرية لان جميع الجمادات متساوية
في عدم الادراك ولانا لو اجابت كان نحو اسناد الاعا صد فيهم قوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة
مثلها سمي جزاء الاعتداء اعتداء وليس فيه تعد عن حكم الشرع وكذا جزاء السيئة سيئة وهو حسن لانه لم ينه عنه شرعا
والسيئة ما نهي عنه شرعا بجويز استعمال اسم احد الضدين للاخر كما يسمى اللديغ سليما او الفعل الواقع على وفق الشرع بضاد
الفعل الخارج عنه والحسنة تضاد السيئة او احد المتشابهين صورة للاخر كما يسمى صورة الفرس المنقوشة على الجدار
فرسا وقيل لا عدوان في شيء من الامرين اما الاولى فلان الاعتداء هتك حرمة شيء فمعناها كما هتكوا حرمة شيء لكم اي حرمة كانت
من الحرم او الشهر الحرام او النفس او المال او العرض فاهتكوا حرمته له على ما يدل عليه هذا سياق نص الاية والحرمات
قصاص واما في الثانية فلان السيئة هي ما يسوء من نزل به وكلا الفعلين الاولى ومن جوابه سيئة بهذا المعنى وهو اختيار صاحب
الكشاف وقال صاحب المنهاج في تفسيره سمي جزاء السيئة سيئة للمشاكلة لا بتناول لفظ المثل في الاشين من باب الاستعارة
لان مبناها على تناسي التشبيه الذي وقع الاستعارة لاجله على تناسي كل تشبيه فانك اذا شبهت زيدا بالاسد في الجراءة واعطيته
اسم جنسه الدال على حقيقته بما يلزمها من الصفات الظاهرة جاز ان يكون لعدة من افراده صفة او غير لازمة لحقيقته
كطول معين فمتى اردت تشبيه زيد به في هذه الصفة جاز ان يقترن بحكم التشبيه ويقال رايت اسدا او اكام مثل الاسد
الذي ابناه بالاسد في الطول فالتشبيه الذي بني الاستعارة عليه هو تشبيه زيد بجنس الاسد والذي او رد فيه اداة
هو تشبيه زيد بجنس الاسد والتشبيه الذي يرد فيه هو تشبيهه بفرد من افراد الاسد لا بالجنس وههنا كذلك لان
جزاء الاعتداء والسيئة له مشابهة بهما من وجهين اعني في الجنس والالة والمحل والى هذا اشار الشيخ بقوله المقام يجب
ان يكون مشتملا عوضه الجاني فان لم يحصل به الغرض يزاد عليه من جنسه وهو يقتضي استعارة اسم جنسها له والثاني تشابهه
بهما من حيث المقدار الذي يختلف في بعض الافراد وابراه لفظ المثل لافادة هذا التشبيه وللمقصود على تقريبات
واما توهم انه بمنزلة زيد اسد مثله فظاهر البطلان لان طرفي التشبيه مذكوران فيه بخلاف الاثنين بل هو بمنزلة المثال
الذي اوردناه ولا يخفى ان لفظ الاسد فيه مستعار قوله نكر الله والله يستهزئ بهم قال الامام الرازي المكر ايصال
المكروه الى الغير على وجه يخفى فيه والاستهزاء اظهار الاكرام واخفاء الاهانة فلا يجوز صدورهما من الله تعالى حقيقة فحكمه
وقوله اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين لانه دل على ان كل استهزاء حقيقته الجهل الله نور السموات
والارض قيل النور معناها الطاهر في نفسه المظهر لغيره لا العرض الذي شانه هذا فيكون اطلاقه على الله تعالى حقيقة
قوله جعل الاعلام من المعرب المعرب ما استعملته العرب من لغة غيرهم واجروا عليه احكام كلامهم من دخول
اللام والاضافة والاعلام ليست كذلك اذ لم يضعه واضع اللغة بل لا تنوين لا يدخلها اللام ولا الاضافة قوله او هو ما يبلغ
النزاع لان وقوع الاعلام العجمية في القرآن مكشوف لا يمنع فلا نزاع فيه والنزاع واسماء الاجناس ونحوها قوله

الابواب

وثانيا بقوله اي لو كان المعرب واقعا في القرآن لكان القرآن متنوعا بعضه اعجمي وبعضه عربي واللازم باطل لقوله اعجمي
وعربي على سبيل الانكار وجوابه اولا بمنع بطلان اللازم اذ الاية سيقت لانكار كون المخاطب
عربيا والقرآن اعجميا يدل عليه قوله ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي وعربي
وثانيا بمنع بطلانه في بعض النقاد برأي لو سلم انه لنفي التنويع ليس لنفيه مطلقا بل لنفي التنويع على وجه
لا يفهمه العرب على ما يدل عليه قولهم لولا فصلت آياته اي بينت والمعرب الذي استعمله العرب
في كلامهم واشتهر استعماله في معناه بينهم يفهمون معناه فلا يلزم نفيه قوله احدها اصل لو فان المتقدمين
كنهه ونقض لا يرد الى الآخر فان قيل معرفة الاصل يتوقف على معرفة الاشتقاق لانه ما لم يعرف
كونه مشتقا منه لم يعرف كونه اصلا فتعريف المشتق به دور قلنا معرفة الاصل الجزئي يتوقف
على معرفة الاشتقاق الجزئي والذي يريد تعريفه هو ماهية الاشتقاق والمشتق لا جزئياته وهي لا
يتوقف الا على معرفة الاصل الكلي فلا دور وقد يجيء مثله في تعريف القياس قوله والمعتبر الحروف
الاصلية يشير الى فائدة تقييد الحروف بالاصول وبيانه انه لو لم يقيدها بالاصول لكان المعتبر في
الاشتقاق موافقة الفرع الاصل في جميع الحروف من الاصلية والزائدة لان الجمع المضاف مفيد
للعموم لكن الموافقة في الحروف الزوائد ليست بمعتبرة اتفاقا ولهذا عد الاستعجال مشتقا
من العجل والاستباق من السوق والاستباق من السبق مع عدم الموافقة بين الفرع والاصل في الزوائد
ومن الناس من قال انه يجب ان يقرأ الاستباق بالسين المهملة والباء الموحدة ليكون المراد ان الاستباق
موافق للاستعجال في حروفه الزوائد من التاء والالف وفي المعنى مع انه ليس مشتقا منه وان الاشياق
بالشين المعجمة والياء المثناة من تحت تصحيف وادعى ظهور ما قصده وخفاه على الاكثرين وانت تعلم لو
لم يقيد حروفه في قول المصنف ما وافق اصلا بحروفه الاصول لتناولت الاصول والزوائد ولم
يختص بالحروف الزوائد كما توهم وعلى تقدير الاختصاص لا يصح باستعمال الاستباق من الاستعجال
لان ضمير حروفه للاصل كما صرح به في المنتهى حيث قال المشتق ما دل على معنى بحروف اصله الاصول
ومعناه بتغيير ما واعرف هو به فيكون المعنى المشتق ما وافق اصلا في جميع الحروف الزوائد والاستباق
لا يوافق الاستعجال لان السين فيه زائدة وفي الاستباق اصلية قوله بان يكون بيانا لان الضمير في قوله
ومعناه للاصل كما صرح به في المنتهى وان المراد بالموافقة في المعنى ان يوجد معنى الاصل بعينه في الفرع
سواء زيد عليه في الفرع اولا ولا يخفى اختصاص هذا التعريف بمذهب البصريين لان معنى الفعل
بتمامه لم يوجد في المصدر قوله صرح به في المنتهى اي بخروج المقتل مع القتل من احد لو زيد فيه بتغيير ما
قوله اي في المعنى الجار والمجرور يتعلق بمحذوف اي بتغيير في المعنى فسر التغيير المطلق بالمقيد
وحمله على تغيير اللفظ كما في كلام غيره لا يستقيم عرف صاحب المنهاج الاشتقاق بانه رد لفظ الى آخر
لموافقته في حروف الاصول ومناسبته في المعنى ثم قال ولا بد من تغيير بزيادة او نقصان حركة
او حرف ولا يخفى انه ليس من تتمة التعريف لانه قد علم المعاير لفظا بقوله الى لفظ لاقتضا الاثنينية المغايرة
ويعني بقوله ومناسبته في المعنى اذ النسبة تقتضي منتسبين ساكر بعد تمامه بمهيد التقسيم التغيير
اللفظي الى خمسة عشر فلو حمل هنا على التغيير اللفظي وكان في اطلاقه احد لكان مشتركا لان قوله ما وافق اصلا

يسمى كلمتين اي اصلا او الثانية فرعا فيحمل على التغيير المعنوي ليستقيم ويخرج مثل القتل مع القتل قوله والا
لكان مترادفا اي ان لم يعتبر التغيير بالتغير في المعنى كان المشتق مرادفا للمشتق منه ان احتجه بجوار اتحادهما
في المعنى في بعض الصور وقد علم مغايرتهما لفظا بقوله ما وافق اصلا او المغايرة ان لفظا المتحدان معنى يسميان مترادفين
لا مشتقا ومشتقا منه وفيه ايما الى تعريف المترادف ولهذا القيد قوله ولذلك لم يجعله اي لاجل ما ذكرنا من ان
حمله على تغيير اللفظ لا يستقيم هنا الاستدراك لم يجعل هذا القيد من الحد وهو صاحب المنهاج قيدا في الحد الذي
ذكره اذ لو جعله من تمام حده لزم الاستدراك سواء اراد به التغيير اللفظي او المعنوي على ما بينا بل ذكره بعد
تمام حده تمهيدا للقسمة وبيان وجه الكلام هنا انه بين اولا ان قوله بتغيير ما اريد به التغيير المعنوي ليخرج
امر مطلوب وهو اخراج مثل المقتل مع القتل لا التغيير اللفظي كما في كلام غيره لتضمنه بحدود وانه استدل على
ان الاخراج المذكور مطلوب لئلا يدخل المترادف في تعريف المشتق ثم على ان الاستدراك المذكور بحدود ورباعية
لم يجعل هذا القيد من تتمة الحد صاحب المنهاج حذرا من الاستدراك وذكره بعد تمامه فلا حاجة الى الشرح ترتيب
اللفظ كما في قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان قيل لما ذا تميز العدد
عن المشتق قلنا بان المعدول يراد به صيغة المعدول عنه اما مع نقصان معناها كما في آحاد ووحدان ومعدد ليس
من الاول والثاني معرفين واما بدونه كما في ثلاث وثلث بعد قولهم ان منع صرف ثلاث لتكرار العدل فيه قوله
والمشتق لا يراد صيغته منه قوله يرتقي الى خمسة عشر لان وجوه التغيير اللفظي اربعة كما ذكر فان اخذت احادا
يحصل اربعة اقسام وان اخذت ثنائيا بان يوخذ الاول مع كل واحد من الثلاثة الباقية والثاني مع كل من الباقيين والثالث
مع الرابع يحصل ستة وان اخذت ثلاثا بان يوخذ الاول مع الثاني والثالث او مع الثاني والرابع او مع الثالث
والرابع او يوخذ الثلاثة الباقية بدونه او تقول يحذف كل واحد من الاربعة يحصل اربعة وان اخذت رباعا
يحصل واحد والمجموع خمسة عشر قوله الموافقة قد بين معناها فيما سبق قوله مع الترتيب فلا يعد جيد شيئا
اجدب بالاشتقاق قوله او المناسبة اما بحسب المخرج نحو الثلب والثلم فان الباء والميم شفهيان واما بحسب الصفة
نحو الرجم والرقم فان الجيم والقاف من الحروف الشديدة قوله وكره قال صاحب المفتاح يسمى الاول بالصغير والثاني
بالكبير والثالث كان شيخنا العلامة يسميه بالاكبر ولما كان الغرض من ذكر اساميه الوقوف على ان الاول اقل
افرادا من الثاني والثاني من الثالث لافادة فوائد وكلا الاصطلاحين موقوف على ذلك لم يعتبر اختلافهما وما
ان يسميه الثالث بالاكبر استحسنه العلامة ولكل ان يصطلح على ما يشاء والله اعلم قوله وفي الاخير مناسبة اي مناسبة
في المعنى وهي اعم من الموافقة فيتناول نحو جذب مع الجبذ قوله فينبغي ان يكون مراده قد بين ان الموافقة
لا يجب ان تكون في الاخيرين بل وجوبها يختص بالاشتقاق الاصغر ولما اعتبرها المصنف في التعريف علم
ان مراده بالاشتقاق الذي تضمنه المشتق الاشتقاق الاصغر لا الاخيران والا لم يكن جامعا فينبغي ان يكون قيد
الترتيب مرادا فيه لئلا يكون مانعا عن دخول نحو جهد مع الجذب فيه فانه لا يعد من الاشتقاق الاصغر وما
وكانه عول في اضمار هذا القيد على ما سيجي من الابحاث عنه فانه لم يجي الا مادة موافقته لا على مع الترتيب
في الحروف الاصول قوله ان يجد بين اللفظين تناسبا المراد بالتناسب في التركيب ان يكون بينهما اتحاد في
بعض الحروف الاصول سواء كان مع الاتفاق في الباقي او الاختلاف فيه بزيادة او نقصان حرف او
وكم ليتحد اللفظان اذا كان مع الاختلاف في الباقي ذا اتحاد في الجنس فيتناول الاشتقاقات الثلثة وبالسابق

المعنى

في المعنى ان يكون معنى احد اللفظين يوجد في معنى اللفظ الاخر اما مع زيادة او نقصان كما في الاخيرين وهذا
التعريف يصح على مذهب البصريين والكوفيين فان قيل هذا التعريف ينطبق على تعريف الاشتقاق
بحسب العلم والعمل لان وجدان المناسبة بين اللفظين تركيبا ومعنى تعريفه بحسب العلم والعمل فلم خصه
بالعلم قلنا المراد بالرد الحكم بان احدهما ماخوذ من الاخر وهو من قبيل العلم لا العمل وانما ذكر هذا القيد
لان معرفة التناسب بدونه ليس علم الاشتقاق لحصوله لكل من ينظر في التراكيب وله ادنى تمييز مع
انه لا يوصف بكونه عالما بالاشتقاق قوله وانت تعلم اي يمكنك هذا اخذ الاشتقاق باعتبار العلم والعمل
من حد المصنف للمشتق لجده علما هو ان تجد بين اللفظ موافقا للاصل بحروف الاصول ومعناه
ولم يحتج هنا الى ذكر الرد لان ذكر الاصل يغني عنه اذ الاصالة والفرعية لا يتصوران بدون الرد وحده
عملا ان تاخذ من اللفظ ما يوافقه في حروفه الاصول ومعناه قوله والمشتق قد يطرد كاسم الفاعل
على صيغة النسبة ليتناول اسم المفعول ايضا على التغليب وليس المراد باطراد اسم الفاعل ان كل اسم
فاعل كذلك والا انتقض بالفاضل لانه غير مطرد عند المصنف ولا صحة استعماله في كل ما قام به المشتق
منه على سبيل الحدوث كما ان المراد باطراد التشبيه جواز استعمالها في كل ما قام به معنى المشتق منه على سبيل
الثبوت لا صحة استعمالها فيه وضعا وان امتنع لغيره والا انتقض بالرحمن والتقي على تقدير كونه صفة
مشبهة وتحقيقه ان المشتق يجب ان يوجد في مسماه معنى الاصل اي المشتق منه فان كان اعتبار وجوده
في المشتق من حيث دخوله فيه مع نسبة مخصوصة بينه وبين الجزء الاخر كالقائم في اسم الفاعل والموقوع
في اسم المفعول والمحصول منه في اسمي الزمان والمكان وعلى هذا انه مما يطرد ويصح اطلاقه على كل ما
وجد فيه معنى المشتق منه بالنسبة المذكورة مع الجزء الاخر لكونه موضوعا لمعنى كلي مركب منهما يحمل
على كل واحد من جزئياته بهو هو ويندرج في هذا الافعال والمصادر المزيد فيها والاسماء المتصلة بالافعال
واسماء الزمان والمكان والالة وان كان اعتبار وجوده فيه لا من حيث دخوله فيه بل من حيث عروضه
لمسماه وكونه مصححا للتسمية بذلك المشتق فهو مما ليس بمطرد فيما وجد فيه معنى الاصل كالقارورة
فانها وضعت للظرف الزجاجي وسبب التسمية عروض استقرار المائع له فتمام مسماها هو الظرف
الزجاجي فلا يجوز اطلاقها بمجرد المعنى على ظرف غير زجاجي مما يستقر فيه المائع كالخابية نعم انها تطرد في افراد
القوارير التي هي جزئيات لمعناها الكلي ولهذا انه الفرق بين المطرد وغيره وبيان سيما وحاصله ان معنى
الاصل في القسم الاول داخل في مسماه ومصحح لاطلاق المشتق على كل ما وجد هو فيه اي لو وضع له لكان
صحيحا لا الاطلاقه على كل ما وجد هو فيه اذ لا يصح الاطلاق بدون الوضع ولا يلزم من وجود مصحح للوضع
وجوده اذ الامكان لا يقتضي الوجود وقوله والمراد ذاته ما اشارة الى فرق اخر بينهما والمراد بالذات
ما وضع المشتق له ويقيد بمعنى المشتق منه وهو الذي يعبر عنه بالفرع لغير معنى الاصل في حاصل الفرق
والباقي باعتبار معنى مع اي المشتق قد يكون موضوعا لذات مبهمة مع اعتبار نسبة لمعنى الاصل
اليها اما بالصدور او الوقوع او غيرهما فهذا هو المطرد يصح استعماله في كل ذات كذلك لكونه من
جزئيات معناه كالاحمر يطلق على زيد وعمرو وقد يكون موضوعا لذات مخصوصة فقط يوجد فيها
معنى الاصل ووجوده فيها ليس داخلا في مسماه كالقارورة سمي الظرف الزجاجي بها لاستقرار المائع فيها

ومع لا يطرد استعماله فيما يوجد فيه معنى الاصل ولا يطلق على الخابيه لكن نطرده فيما نحن فيه تحت الذات
المخصوصه وحاصله ان الذات في الاول مسماه ومعنى الاصل داخل في مسماه والذات في الثاني مخصوص معينه
ومعنى الاصل غير داخل في مسماه واعلم ان الدبران والعيوق والسماك قد عدها صاحب المفصل من الصفات
الغالبه لانها من اسماء الفاعلين الموضوعه لذات مبهمة مع اعتبار نسبة معنى المشتق منه اليه بالقيام وذلك
لان الدبران اسم فاعل للمبالغة من الدبور على وزن فعلان كالعدوان بمعنى شديد العدو وسمي به
عدوان بعيد وعلى الناس في العيوق فيعول اسم فاعل للمبالغه من العوق وهو المنع كالقيوم والسماك
فعال ثم اسم فاعل للمبالغه من السموك وهو الارتفاع كالنقاب لمن ينقب عن غوامض العلوم اي يبحث عنها
فكانت مما يصح ان يستعمل في كل ما يوصف بالدبور والمنع والارتفاع نظرا الى الوضع الا انها غلبت على الكواكب
المخصوصه من بين ما يوصف بهذه الاوصاف ودخول اللام لازم مع كونها اعلاما لكونها غلبت مع اللام كما
في الصعق وقال المصنف في شرحه انها ليست صفات بل هي اسماء موضوعه للكواكب المخصوصه مع اللام
ووجود معنى الاصل فيها ليس بداخل في مسماها بل مرجح لتسميتها بهذه الاسماء خاصة من بين الاسماء وهذا هو
الوجه الذي ذكره الفاضل التفتازاني كون الفاعل والسمي مطردين فيما وضعا له واختاره سيبويه في اجدل
لطائر وحكم بصرفه قوله وحاصله الفرق بين تسمية الغير ان اصله تسمية غير معنى الاصل بحذف المضاف
اليه وعوض اللام منه وضمير وجوده عائد الى المضاف اليه المحذوف كما في قوله وعلم ادم الاسماء كلها ثم
عرضهم على الملائكة قال صاحب الكشاف كان اصله اسماء المسميات فحذف المسميات وعوض اللام منه
والضمير المنصوب في عرضهم عائد اليها والباء في بوجوده بمعنى مع لانه قد يلفظ بقوله ذات ما باعتبار
نسبة له اليها وقد عرفت ان الثاني باعتبار بمعنى مع اي قد يسمى غير معنى الاصل بالمشتق لوجود ذلك المعنى في
الغير اي بسببه من غير ان يكون داخلا فيه كما اذا سمي شخص معين باحمر لحمرته وقد يسمى الغير مع وجود معنى الاصل
بالمشتق كالاحمر وصفا والفرق بينهما ظاهر لان معنى الاصل خارج عن معنى ~~الاصل خارج~~ عن مسمى الاول اعني احمر
علما داخل في الثاني وهو احمر وصفا قوله اولانه مجاز مطلقا فانه حقيقة مطلقا قال ابو حنيفة رحمه
الله بالاول واختاره عبد القاهر والشافعي رحمه الله وبنى على هذا الخلاف مسائل منها ان المتبايعين في
قوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا هل يتناول من قصد المبايعة منهما واتفقت الامة
الشافعي رحمه الله يتناوله حقيقة ولهذا اثبت خيار المجلس بعدما انقضى البيع الا ان يتفرقا بالابدان وعند
ابي حنيفة رحمه الله لا يتناوله ولهذا لم يثبت خيار المجلس بعد الفراغ منهما واثبت الخيار ما لم يتفرقا بالاقوال
اي ما لم يفرغا عن الايجاب والقبول ومنها ان الصاحب في قوله عليه السلام اذا افلس الرجل ووجد
صاحب المتاع احق بمتاعه هل يتناول حقيقة من كان مالك المتاع وعامل مع المفلس ام لا فعند الشافعي
رحمه الله يتناوله حقيقة ورجح صاحب المفلس في المعاوضة المحضة لا حال الحجر بالعلم بالامتناعه على العود
وكذا الامامات المشتري مفلسا قوله لو كان المشتق حقيقة بيان الاستدلال على المذهب الاول
ان المدعي ان الضارب مثلا مطلقا بالاسناد مجاز فيمن عن الضرب ولم يتصف به في الحال اذ لو كان حقيقة
فيه لما صح نفيه مطلقا عنه واللازم باطل والملازمة لان صحة نفي المعنى الحقيقي مطلقا عن المورد في نفس الامر
من خواص المجاز واما بطلان اللازم فلانه يصح ان يقال انه ليس بضارب في الحال لكونه صادقا ومطابقا

للواقع

للواقع لاستحالة اتصافه بالضرب في الحال في نفس الامر وكذب نقيضه وهو انه ضارب في الحال واذا صح هذا
صح ان يقال انه ليس بضارب مطلقا لان النفي المقيد بالحال اخص من النفي المطلق وهو مستلزم له وكلما صح الملزوم
صح اللازم واعترض على هذا الاستدلال فاضلان صاحب التحصيل وصاحب المنهاج اما صاحب المحصل
فقال اولا لا نسلم ان ليس بضارب في الحال اخص من ليس بضارب مطلقا واستند بانه انما يكون اخص منه لو
كان في الحال قيدا للنفي وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون قيدا للضارب وح يكون ضارب في الحال اخص من
ضارب مطلقا لان الموجبة الوقتية اخص من الموجبة المطلقة والمنفي في قولنا ليس بضارب في الحال
هو الضارب في الحال وفي قولنا ليس بضارب هو الضارب مطلقا وسلب الاخص اعم من سلب الاعم فلو
ليس بضارب في الحال اعم من ليس بضارب والى هذا الاعتراض اشار المصنف بقوله واجيب بان المنفي الاخص
فلا يستلزم نفي الاعم وثانيا سلمنا استلزامه له لكن لا نلزم من صدق انه ليس بضارب مطلقا كذب انه ضارب
مطلقا لان المطلقتين لا يتناقضان وتكذيب اهل العرف اي بالاول لا يدل على انهما متناقضان لان المطلقة
اعم من الوقتية واستعمالهم اي لتكذيب الاول لاجل يوافق المخاطبين على ارادتهما بالمطلقة الوقتية تجوزا
من باب اطلاق العام على الخاص واستعمالهم في هذا العام قرينة لذلك لا لاجل كون ضارب ليس حقيقة
في من انقضى ضربه وثالثا انه معارض بانه يصدق في الحال على من انقضى ضربه انه ضارب في الماضي وهو
اخص من انه ضارب مطلقا والاصل في الاطلاق فيكون ضارب حقيقة في الماضي ولما كان الاخير ان ظاهر
الاندفاع من تحديد المصنف لم يتعرض في الشرح لدفعهما بل دفع ما يندفع به الاعتراض الثاني بقوله
ان اريد صدق ليس بضارب مطلقا لغة منعناه وان اريد صدقه عقلا لم ينافي كونه حقيقة اما الثاني
فلان المصنف انما استدل على مجازيته في الماضي بصحة سلبه الذي هو من خواص المجاز وبداهة استدلاله
ولا يحتاج الى ان يقال اذا صدق انه ليس بضارب لم يصدق انه ضارب ليرد عليه ما اورده واما
الثالث فلان صحة السلب دليل قاطع على المجازية ولا تعدي التمسك بالظاهر مع دلالة القاطع على خلافه
واعترض على الاول وهو انا نريد ان في الحال قيد للنفي لا المنفي لان ليس لنفي الحال فيكون قولنا ليس في الحال
سلبا موجها بجهة الوقت لا سلبا للموجهة فيكون قولنا انه ليس بضارب في الحال سالبة وقتية وهي اخص
من السالبة المطلقة فيستلزم قولنا انه ليس بضارب مطلقا ويتم الدليل ح ويندفع المنع واما صاحب
المنهاج فقال ان اريد بنفيه مطلقا نفي الاطلاق حتى يكون النفي حاصلا في جميع الاوقات ويكون سالبة
دائمة فليس ذلك لازما للمقيد لان السالبة المطلقة الوقتية اعم من السالبة الدائمة والعام لا يستلزم
الخاص وان اريد به النفي المطلق حتى يكون سالبة مطلقة سلمنا الملازمة لكن لا يلزم منه مطلوبكم لان صحة النفي
انما يكون من خواص المجاز اذا اريد المعنى الحقيقي لضارب مطلقا وهو ثبوت الضرب على الاطلاق وثبوتا
مشتركا بين الماضي والحال والاستقبال ولذلك يصح انقسامه الى الثلثة وليس بضارب مطلقا ليس سلبا لهذا
المعنى لانه يمكن اجتماعهما في الصدق لان المطلقتين لا يتناقضان بل سلبه هو الدائمة وجوابه انا نريد به النفي
المطلق ويلزم المطلوب ح لان نحو ضارب وان كان في اصل الوضع مجردا عن الزمان ولا دلالة على شيء من
الازمنة الا انه في العرف يفهم منه الاقتران بزمان الحال لان اهل اللسان يكذبون نحو زيد ضارب بانه
ليس بضارب وبالعكس ولولا اتحادهما في الدلالة على زمان واحد لما صح ذلك والزمان اما غير الحال

وهو مشتق بالاتفاق ولان ليس لا يتناول نفي غير الحال او الحال وح يتم المدعى وهو ان ضارب مجاز في الماضي لان عرف
اهل اللسان يقتضي كونه حقيقة في الحال ثم اعترض الاستاد رحمه الله على الاستدلال المذكور بانكم ان اردتم بقولكم
ان الامر صدق ليس بضارب في الحال صح صدقه مطلقا انه صح صدقه لغة على هذا التقدير او ربما يصح الاطلاق
المقيد على شئ ولا يصح الاطلاق المطلق عليه لغة كما في المجاز فان الاسد مثلا يصح اطلاقه على الشجاع بقرينة ولا يصح
اطلاقه عليه بدونها ولان سلم لم نسلم كون ضارب مجازا في الماضي كيف نسلم صحة صدقه مطلقا في اللغة وان اردتم
به صدقه عقلا سلمنا ذلك لكن لا ينافي كونه حقيقة في الماضي لا يناقض ما فيه لما قدمنا ان علامة المجاز صحة السلب
في نفس الامر لا لغة لصحة ذلك في قولنا زيد ليس بانسان لغة مع ان الانسان حقيقة في زيد لا يقال ليس المراد
هناك ان صحة السلب في نفس الامر لا يكفي في علامة المجاز بل يجب ان ينضم اليه صحته في نفس الامر ايضا قوله
والمشاحة اشارة الى دفع ما اورد ههنا بان يثبت له الضرب وكذا يحتمل ما ورد عنه ونحو ليس مشتركا
بين الحال والماضي بل مختص بالماضي لكونه فعلا ماضيا وذلك لان مراده بهذه العبارة ثبوت المشترك بين
الحال والماضي بل يختص ولنطابت ونحو وان لم يدل عليه بالحقيقة لكن يجوز استعماله فيه تجوزا والمشاحة
فيه للحسن قوله والجواب انه مجاز بتوجيه لو كان الاجماع على صحة استعمال المقيد في شئ وعلى اطلاق
اسم المشتق على ذلك المقيد دليلا على كونه حقيقة فيه لكان المشتق في المستقبل للاجماع المذكور لان اهل العربية
اجمعوا على صحة زيد ضارب غدا وانه اسم فاعل مع انه ليس حقيقة في المستقبل اتفاقا وقول الاستاد رحمه
الله في الاستدلال والاطلاق اصله الحقيقة وفي المجاز اتفاقا اشارة الى ضعف الجواب وذلك لان الاصل في
الاطلاق الحقيقة فيعمل به ما لم يعارضه قاطع لكن المعارض القاطع قائم في المستقبل وهو الاتفاق على كون المشتق مجازا
فيه فلا يعمل به اصلا وليس بقائم في الماضي فبقي الاصل معمولا به ويتم الدليل قوله والا لما كانوا مؤمنا معا حقيقة
واللازم باطل لانهم لو كانوا كذلك لما صح سلب الكفر عنهم لانه من علامات المجاز لكن يصح سلبه عنهم اجماعا
لا لانه لو كانوا كذلك لجاز اطلاق الكفار عليهم لغة لكنه ممتنع شرعا تعظيما للصحابة ولانه لا يتوجه مثله
في النائم واليقظان والحلو والحامض والعبد والحر مما كان متصفا اولا باحد الضدين ثم اتصف ثانيا بالضد
الاخر لانه لا يتوجه لو قيل لو كان اطلاقهما عليه حقيقة لم يصح سلب واحد منهما حقيقة لكنه يصح اتفاقا
لاستقام الدليل بخلاف ما لو قيل لو كان اطلاقهما عليه حقيقة لجاز اطلاق الحامض على التمر الحلو الذي كان حامضا
اولا فانه لو اطلق الحامض على العنب الحلو لعد مستخفا من الكلام قوله وهو قوي فيه تنبيه على ان جواب
الدليل الاول ضعيف كما اشرنا اليه قال واما الثاني فوجهه لو كان بقاء المشتق شرطا في كونه حقيقة لم يكن مثل
متكلم مما استعمل في كلامهم ويمتنع بقاء اصله حقيقة اي يمتنع كونه حقيقة واللازم باطل اما الملازمة فلان معنى اصل
متكلم سيال يمتنع البقاء لامتناع اجتماع اجزائه في الوجود لم يبق جزء منه يتحقق الاخر كالتكلم والاخبار فالمشتق منهما
كالمتكلم والمخبر يمتنع كونه حقيقة في المستقبل للاتفاق وكذا في الماضي والحال لامتناع بقاء اجزائه واذا امتنع كونه
حقيقة مطلقا لانحصار فيها واما بطلان اللازم فلان كل لفظ مستعمل يجوز كونه حقيقة لوجوب ان يكون
لمعنى وضع له او لا يجوز استعماله فيه فالمراد بقوله لما كان مثل مخبر ومتكلم حقيقة سلب امكان كونهما حقيقة
لا سلب الاطلاق اذ لا امتناع في وضع اللفظ لشئ مع عدم استعماله فيه اصلا على ما بينا من ان المجاز لا يستلزم
الحقيقة قوله اللغة لم تبن على المشاحة اي الباقي كما تطلق لغة على ما يكون جميع اجزائه حاضرا منقرضا تطلق ايضا

ايضا على ما يكون جزءا منه موجودا ولم يتخلل بين الاجزاء فصل بعد عرفا كما لذلك كما يقال فلان يمشي من مكة الى
المدينة اذا كان مسافرا اليها ولم يتم فيما بينهما ولا تشاح لغة في عد امثال ذلك فيكون ما قبله بان اللازمة من انه
لا يتصور حصوله الا حصول اجزائه ممنوعا والتحقيق الذي سمي يؤيد ما ذكرنا قوله ولا التعذر قال في المنتهى
اللغة لم تبن على المشاحة والا لتعذر اكثر المشتقات وجميع افعال الحال ولا يخفى ان الالزام لا يتم في اكثر المشتقات
لان المتبدل لم يشترط بقاء معانيها فيكون حقائق عنده ولا جميع افعال الحال لان من افعال المضارع ما يشتق من
المصادر التي يمكن اجتماع بقاء اجزائها وبقائها مثل يسكت ويسكن ويبصر ويعلم فلهذا ترك في الشرح ذكر المشتقات
والجميع وقال والا لتعذر ... كما ذكرنا من عدم بناء اللغة على المشاحة لتعذر اكثر افعال الحال اي لم يصح كون اكثر
الاحداث في الحال لان اكثرها زمانية تدريجي التحقق يتقضى جزء فيحصل جزء اخر كالاحداث التي تصيرها مثل
يقرا ويكتب ويمشي واما ما يكون ... تجتمع اجزاؤه وتحصل دفعة وهو المراد بالانية كالاحداث التي تصيرها
نحو يوجد ويكون ويعدم فلا يحصل الالزام بها وتوجيه قوله بدليل صحة الحال على هذا الوجه اقرب الى ما
هو في المنتهى لانه صرح فيه بان اكثر المشتقات وجميع افعال الحال لذلك فيتناول نحو يقرا ويكتب والقارئ
والكاتب وله توجيه اخر وهو ان مراده بدليل صحة فعل الحال الصريح وهو فعل مضارع المتكلم والمخبر اي
لا تشاح لغة في عد معنى المتكلم والمخبر باقيا وحاضرا بدليل انه يصح استعمال فعل مضارعهما ايضا ونحو وهو
حقيقة في الحال اتفاقا فلو امتنع كون المخبر والمتكلم حقيقة في الحال لامتنع كون فعل مضارعهما ايضا حقيقة
فاسم الفاعل ... في مضارعهما ونحوا بنا فيهما وهذا التوجيه اقرب الى لفظ المتن لكنه بدليل صحة الفعل الصريح
وهو فعل مضارع المتكلم والمخبر اي لا تشاح لغة في عد معنى المتكلم والمخبر في الحال تنبيها على ان المراد به الفعل
المضارع الذي وضع للحال او استعمل فيه او قد يطلق فعل الحال ويراد به الحدث المقترن بالحال وقال
بعض الشارحين في توجيهه ما معناه انه لما صح لغة اطلاق لفظ الحال على اجزاء من الزمان متقاربة بعضها ماض
وبعضها حال وبعضها مستقبل واذا صح ذلك صح ان يقال مجموع معنى المتكلم والمخبر حاصل في الحال اذا كان
اجزاؤه كذلك فيكون حقيقة فيه قوله وايضا فانه يجب ان لا يكون لذلك جعل ضمير يكون للمشتق وكذلك
اشار الى ما لا يمكن بقاؤه فاحتيج الى تقدير حتى يشترط فيه البقاء ويمكن ان يقال ضمير مثل المتكلم وكذا ضمير يكون
ولذلك اشارة الى بقاء المعنى فيه اي مثل المتكلم يجب ان لا يشترط فيه بقاء المعنى لما ذكرتم واما غيره واما ... فلا
يحتاج الى التقدير قوله وهذا رجوع الى القول الثالث اي قوله في الجواب فانه يجب ان لا يكون لذلك رجوع
الى القول الثالث لانه اعتراف بان مثل متكلم مما لا يمكن فيه البقاء لا يشترط بقاء اصله في كونه حقيقة وما يمكن فيه
البقاء يشترط فيه ذلك وهذا هو عين المذهب الثالث على ما مر في تقرير الاقوال واذا كان رجوعا
اليه كان تخصيصا للدعوى لان الاشتراط في القول الاول عام فلا يصح هذا الجواب على وفقه وتخصيصها
بما يمكن بقاؤه انما هو على القول الثالث قوله يفيد القطع بذلك اي عدم جواز اطلاق اسم الفاعل على غير من
قام به الفعل ولا يجد بهم اي المتكلم بمعنى خالق الكلام والحلو قام به لان المتكلم لم يجئ لغة بمعنى خالق الكلام قوله لان
القتل والضرب هو الاثر هذا الدليل الزامي لان التاثير غير الاثر عند المعتزلة وهما متحدان في الوجود الخارجي
عند الاشاعرة قوله لا نسلم انه الاثر اي التاثير والاثر وان كانا متحدين في التحقق الخارجي عندنا لكنا نقول بكونهما
مختلفين بحسب المفهوم والاعتبار فان الضوء الحاصل من الشمس في البيت امر موجود لكن اذا نسب الى الشمس

ليس اضافة واو اسب الى البيت يعني استغناه فلا يتم الالزام به قوله فان قدم بيان لبطلان التالي اي ليس الخلق
امرا مغايرا للاثر يسمى تاثيرا والا لزم قدم العالم او التسلسل لان التاثير ان كان قديما كما قالت الحنفية في التكوين
صفة قديمة كان الاثر ايضا كذلك فيلزم قدم العالم وان كان حادثا والحدوث علة الاحتياج الى التاثير
فيحتاج الى تاثير اخر ويلزم التسلسل وهذا ايضا الزامي لما ذكرناه قوله او محل النزاع فعل قائم بالغير اتفق
الجمهور على ان اسم الفاعل انما يشتق حقيقة لمن قام به الفعل وخالفهم المعتزلة في ذلك من وجهين الاول
انهم جوزوا اشتقاقه لمن لا يقوم به ويقوم الفعل بغيره وقالوا الله تعالى مريد بارادة حادثة لا في محل قائمة
بذاتها الثاني انهم جوزوا اشتقاقه لمن لا يقوم به الفعل ويقوم بالمشتق منه غير الفعل وغير ما يطلق عليه
اسم الفاعل وقالوا الله تعالى متكلم بكلام قائم بجسم يخلقه فيه كجبرئيل وبهذه المسألة تحقيق ما هو الحق في محل النزاع
الثاني ما صرح به في التحرير والخلق على تقدير تسليم انه نفس المخلوق ليس قائما بما ثالث هو غير الخالق والخلق
بل قائم بنفسه لان المخلوق وضع لمفهوم يصدق على جميع الحوادث والحوادث جزئيات بعضها جواهر قائمة
بنفسها وبعضها اعراض قائمة بالجواهر والمجموع يعد قائما بنفسه اي يقال عرفا ما صدق عليه المخلوق مطلقا
قائم بنفسه وان كان بعض جزئياته قائمة بالغير كما يعد الحكماء الجوهر قائما بنفسه وان كان بعض جزئياته
عندهم قائما بالغير كالهيولى في الصورة وان كان الحق في ذلك التفصيل فيكون هذا ايضا للدليل في غير محل
النزاع لانه من محل النزاع الاول وليس كما ينافيه فظهر ان فائدة قوله لا بغيره اي بغير المجموع تمييز محل
هذا النزاع عن محل النزاع الاول وضعف قول بعض الشارحين ان هذا الجواب لا يتم لان المخلوق عندهم
هو الوجود لكون الذوات ازلية عندهم ووجود الممكنات زائد على ماهياتها قائم بها لانه كليهما ممنوع
عندنا والمنع لا يجب ان يكون على وفق مذهب المستدل كيف وقد بنوا هذا الدليل على اصلنا الزاما وضعف
قول الكريم ان المخلوق المعين كالضرب مثلا قائم بالغير ويتم الدليل بهذا القيد لان المبين منه هو الخلق مطلقا
لا مع قيد والتمثيل بعد الجسم قائما بنفسه وان كان مركبا من الهيولى في الصورة المقومة لها ليس بصحيح ان الهيولى
والصورة جزء الجسم والجواهر والاعراض جزئيات المخلوق قوله واما ثانيا فهذا انما لكون الخلق هو المخلوق
والترتيب الطبيعي كما يجيء في الاعتراضات يشعر بتقديمه على الجواب الاول لانه قول بالموجب وهو
اول الاعتراضات لكن العلماء كثيرا ما يفعلون ذلك يقدمون بطلان التالي لا ما ينتهي اليه القياس الاستثنائي ثم
يمنعون الملازمة نظرا الى الترتيب الوضعي لان بطلان التالي او ما ينتهي اليه القياس الاستثنائي فعند الشروع
في المنع يكون اقرب حصولا بالنسبة الى المانع وحاصله اختيار ان الخلق على تقدير كونه مغايرا للمخلوق حادث
ويمنع لزوم التسلسل اما احتياج حدوث الخلق فلان القدرة لها تعلق بالممكن حادث بسببه يحدث
ذلك الممكن وهذا التعلق له اسما باعتبارات فيسمى باعتبار انتسابه الى الممكن صدور الممكن من الخالق وباعتبار
انتسابه الى الذات التي هي محل القدرة خلقا وتعلقها علة موجبة للمقدور لا تاثيرا وذلك كون القادر وحده
فاعلا بالاختيار فتخلف المعلول عن علته الموجبة باطل اذ لا يحكم العقل بانتساب وجوده الى علته لا سيما
حين تحققها وتحققه حين انتفائها وهذه هي المسألة المعنونة في الكلام بلزوم المعلول مع العلة والى هذا اشار
بقوله فان للقدرة تعلقا حادثا به الحدوث ضرورة على التعلق للمشاكلة لان الامر الحقيقي الذي لا وجود له
في الخارج اذا حصل في نفس الامر بعد ما لم يكن لكون الله تعالى قبل الحدوث ومع ذلك يقال له المتجدد لا الحادث

على ما مر في الكلام لانه من اقسام الوجود ولا يلزم منه كون القدم محلا للحوادث وكان الظاهر ان يقول
ليس قديما ولا حادثا بل متجددا وقوله ضرورة بمعنى الوجوب وقد تنازع فيه الحادث والظرف اي يجب
كون التعلق حادثا ويجب ان يحصل بحدوث الممكن بعينه لما ذكرنا لا بمعنى البداهة لان كليهما محل النزاع اما الاول
فلان الحنفية قالوا التكوين قديم والكون حادث واما الثاني فلان المعتزلة قالوا التاثير يحصل قبل حصول الاثر
وليس هو حاصلا في زمان حصوله فلا يحسن دعوى البداهة واما منع التسلسل فلان الحادث انما يحتاج الى تاثير اخر
لو كان موجودا في الخارج ولما بينا ان الحادث هو التعلق علم انه كسائر النسب والاضافات ليس له وجود
في الخارج فلا احتياج له الى تاثير وهذا والاحسن ان يقال هذا الجواب معارضة وتوجيهه دليلكم وان دل
على ان الخالق لكن عندنا ما يدل على خلافه لكون زيد له وهذه النسبة قائمة بالخالق لما او غير محتاج اليه غير مسموع
… واللازم لكن محتاجا اليه … المنع … ذكر بعيد انه فاعله بعينها على دفع منع عسى ان يرد ههنا وهو سلمنا كون الخلق حادثا
وغير مخلوق لكن لا نسلم انه قائم بالخالق فنبه على دفعه بانه انما اشتق الخالق لله تعالى باعتبار قيام هذه النسبة بذاته تعالى
قوله ما ذكرنا من الدليل اراد به الاشتقاق قوله الاسود وغيره من الصفات هذا القيد يخرج مثل الاحمر اذا سمي
به شخص معين بحمرة فانه لا يعد مشتقا لعدم الموافقة في المعنى اذ الاحمر علما وان وافق الحمرة بحروف الاصول لكن لم يوا
في معناها لان معنى الحمرة ليس داخلا في مسماه نعم هو سبب في التسمية ذلك الشخص ويفيده قوله جميع الاسماء المشتقة
فلانها تدل على امر مبهم قام به الفعل او وقع عليه او فيه لان معنى اسم الزمان والمكان ما ينسب اليه الحدث بالحصول
فيه من غير اعتبار خصوصية الزمان من كونه … ومقدار حركة الفلك الاعظم او خصوصية المكان من كونه خلاء او سطح
باطن الحاوي لا غير ذلك بل الافعال ايضا لانها تدل على نسبة الحدث الى زمان ما كالظهور في الفرق بين ضرب والضرب
في الزمان الماضي وله يختص اشار اليه في الفوائد لا يقال قول المصنف الاسود ونحوه يدل على ذات متصفة بالسواد
ليس على ما ينبغي لان الاحمر لا يدل على ذات متصفة بما اشتق هو منه وهو بالسواد اذ لا نقول بعد الكلام ونحوه كذلك
والمعنى كما قال ان الاسود يدل على ذات متصفة بما اشتق منه ونحوه ايضا فكرة انه ملزوم التسمية بطل ان المعنى
الذي يدور التسمية بالاسم معه كالاسكار الذي يدور التسمية بالخمر معه هو ملزوم التسمية بالخمر فاي ذات
وجد فيه الاسكار صح اطلاق اسم الخمر عليه كالنبيذ مثلا لكونه مشتركا معه في هذا المعنى وهذا من بعض الظن بجواز ان يكون
ملزوم التسمية هو الذات المعينة مع ذلك الوصف المعين كالعصير العنبي المتصف بالاسكار قوله وجب
التسمية لا يقال هذا ينافي قوله في تحرير محل النزاع قد اختلف في جواز اثبات اللغة بالقياس لانا نقول
الجواز هناك في مقابلة الامتناع لما سيجيء ان الجائز يطلق على ما لا يمتنع شرعا وعقلا بالاعتبارين فلا ينافي الوجوب
ومعنى الوجوب ههنا انه اذا سمي امر ما باسم فالجزئيات المندرجة تحته حصل تسميتها بذلك الاسم ضرورة
قوله الا ان يثبت في شيء من هذه الصور بنقل كالنبيذ فانه يسمى خمرا لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال قال
عليه السلام كل مسكر خمر وكل خمر حرام والاحاديث الصحيحة كثيرة في هذا الباب قوله اثبات اللغة بالمحتمل
هو مقصد ربما يعني الاحتمال ولذلك قال في بطلان التالي فلانه بمجرد احتمال وضع اللفظ اي القياس في اللغة
في اثبات اللغة اي الحكم بان اللفظ موضوع له بمجرد احتمال كون اللفظ موضوعا للمعنى الذي يدور معه التسمية
اي يحتمل ذلك المعنى بصريح الواضع حتى يقاس فرد يثبت له ذلك المعنى على فرد او ذلك باسمه واللازم باطل
قوله اما الاولى فلانه يحتمل التصريح بمنعه الضمير للمعنى الذي يدور معه التسمية اي يحتمل ذلك المعنى بصريح

بكونه ممنوعا من الدخول في المسمى بان صرح بوضع اللفظ لشيء بعين بسبب وجود ذلك المعنى في مسماه كالاحمر يسمى به شخص بعينه لحمرته ومن ذلك النبيل الفاروق والافعى والاجدل والاخيل ونحوها وقد يحتمل تصريحه باعتبار ذلك المعنى في مسماه بان يكون اللفظ موضوعا للذات مبهمة مع صفة معينة فعند عدم التعرض لشيء منهما يبقى ذلك المعنى على احتمال كونه داخلا في المسمى فيصح اثبات اللغة وكونه خارجا عن المسمى وسببا للتسمية فلا يصح اثبات اللغة به لعدم الجامع واعلم ان تصريح الواضع باعتبار المعنى ودخوله فيه يحتمل ان يكون مع اعتبار معنى الذات التي يقوم هو بها كما يسمى عصير العنب مع اسكاره خمرا او ان يكون مع اطلاقه كالاسود ونحوه ومراده الثاني على ما صرح به فربما يكون المشتق مطردا او غير مطرد مع ان الاول من ذلك غير مطرد ايضا **قوله** واما الثانية اي المقدمة الثانية وهو عدم صحة الحكم بوضع اللفظ لشيء بمجرد الاحتمال لان الحكم بالوضع بمجرد احتماله تحكم والتحكم باطل فلا يصح فان قيل ان اريد باحتمال الوضع وعدمه التسوية بينهما فممنوع والا فيجوز رجحان احتمال الوضع على عدمه فيكون الحكم به حكما بالراجح لا تحكما قلنا نريد به التسوية عند عدم تعرضه لشيء منهما ويكفينا في ذلك ان الاصل عدم الرجحان **قوله** دار ايضا مع الحل لا نريد به دورانه مع الحل وان تجرد عنه اذ ما العنب مالم يلزم مع وصف الاسكار لا يسمى خمرا وفاقا وكذا في الغير بل نريد انه يدور مع الحل حين كونه محلا له كما انه يدور مع الوصف الحال فيه وح يلزم ان يكون كل منهما جزء العلة فيكون جمعا بين الدليلين لكون كل منهما معمولا به من وجه اذ لو كان احد فقط يلزم اهدار احد الدليلين وليس اهدار احد اولى من الآخر ولو لم يكن شيء منهما علة لزم اهدار كليهما واذا كان كل منهما جزء العلة لم يستلزم المعنى وحده الاسم اي لا يكون هو المعتبر وحده في العلية فبطل قولكم انه المعتبر فالدليل الذي ذكرتم لعليته اثبت به عدم عليته فيكون معارضة على سبيل القلب **قوله** اذ المعنى في الشرع بالحقيقة اي المعنى الموجب لثبوت القياس في الشرع هو الاجماع الدال على جواز ثبوت القياس شرعا او الاشتراك في معنى يظن ثبوته اعتباره مع الاجماع وهو منتف في القياس اللغوي فانتفى احد جزئي موجبه او تمامه **قوله** فيا سائر عيا في الحكم قيد الحكم لئلا يتوهم ان القياس بناء الاسباب الذي هو مختلف فيه جوزه اصحابنا ولم يجوزه الحنفية فمعناه ان زوال العقل واخذ مال الغير خفية علة وصف الخمر او السرقة له **قوله** الحرف لا يستقل بالمفهومية اي مفهومية المعنى منه لكونه محتاجا الى انضمام لفظ آخر اليه وهذا معنى قولهم ما يدل على معنى في غيره وقولهم ما يدل على معنى لا في نفسه ومختار المصنف رحمه الله ان ضمير نفسه عائد الى اللفظ لا الى المعنى اذ لا معنى لكون المعنى حاصلا في غير نفسه وقيل في تصحيحه انه مثل قولهم الدار في نفسها حسنة او غيرها اي الحسن حاصل لها بالنظر الى ذاتها او غيرها فيكون المعنى ان معنى الحرف بالنظر الى ذاته لا يستقل بالمفهومية بل يحتاج الى انضمام معنى لفظ آخر اليه فقوله دال على معناه الافرادي اذ فهم المعنى التركيبي في جميعها لا يحتاج الى انضمام الغير فقوله حال متقدم من ضمير المضاف اليه لكونه في المعنى مفعولا وانما ذكر هذا القيد لتعلم ان ذكر المتعلق شرط في دلالتها لان معنى كون الحرف غير مستقل بالمفهومية ان دلالتها وهو فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه للعلم بالوضع يحتاج الى ذكر المتعلق ولو لم يذكر وقال مشروط في وضعها لمعانيها ذكر متعلقها لم يفد المطلوب **قوله** واما الحل فحاصل الجواب ان ذكر المتعلق في الحرف شرط لدلالته وفي غيره شرط لاستعماله لا لدلالته فافترقا **قوله** من التمحل والتحكم اما التمحل فلانه لا معنى للدلالة الا فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه للعلم بالوضع واذا علم السامع وضع اللفظ لمعنى واطلق اللفظ فهم معناه بالضرورة سواء ذكر متعلقه ام لا فاشتراطه لدلالته بذكر المتعلق تكليف لمح لا اقتضاء له لانه لا يفهم

المعنى مع العلم بالوضع الا عند ذكر المتعلق واما التحكم فلانه اذا كان اللفظ والمعنى في عن وعلى والكاف اسما وحرفا واحدا فتخصيص اشتراط ذكر المتعلق اذا كانت حروفا باستعمالها فقط تخصيص بلا مخصص **قوله** وان كنت تريد حقيقة الحال فتقرير هذه المقدمة الى بسط لانا لما فرغت الاسماع قبل فلنبسط الكلام اولا فنقول الوضع اما خاص بان الموضوع شيئا واحدا وح يكون الموضوع له جزئيا حقيقيا كما في اعلام الاشخاص وقد يكون كليا كرجل فانه وضع لامر مشترك يندرج تحته كل انسان ذكر بالغ واطلاقه على زيد وغيره من الجزئيات لكونه مندرجا تحت مفهومه لا لكونه موضوعا له واما عام بان يوضع بوضع واحد اشياء متعددة لا لشيء واحد وهو اما الاول فيكون الموضوع والموضوع له عامين وذلك بان يعقل امر مشترك بين الفاظ متعددة يعبر عنها ويعقل امر مشترك بين معان متعددة يعبر عنها به ثم يقال الامر المشترك بين الالفاظ موضوع للامر المشترك بين المعاني والمراد ان كل واحد من الالفاظ المندرجة تحت الامر المشترك موضوع لمعنى معين مندرج تحت الامر الثاني فيعقل الامر المشترك آلة للوضع لا موضوع ولا موضوع له وهذا كما في صيغ المشتقات فان المراد بقولهم ان صيغة فاعل موضوعة لمن قام به مدلول المصدر وان وضع العالم لمن قام به العلم والمتكلم لمن قام به التكلم والمريد لمن قام به الارادة فلا يحتاج في معرفة كل اسم فاعل الى التنقير عنه في كتب اللغة واما الثاني فيكون الموضوع والموضوع له خاصين وح قد يكون الموضوع له جزئيا حقيقيا وذلك بان يعقل لفظ بعينه ويعقل امر مشترك بين معان متشخصة ثم يقال هذا موضوع لكل واحد من هذه الاشخاص بحيث لا يفهم ولا يفاد به الا واحد بخصوصه دون القدر المشترك لكونه آلة للوضع كما مر وهذا كما في اسم الاشارة فان هذا موضوع ومسماه كل متشخص باعتبار انه المشار اليه حسا المتشخص بحيث لا يقبل الشركة ولذلك كان معرفة لكن لما كان وضعه كليا جاز اطلاقه على الكثير من وكذا حكم المضمرات فان ضمير المتكلم موضوع لكل متكلم متشخص باعتبار امر كلي هو قيام الكلام به وضمير المخاطب موضوع لكل مخاطب معين باعتبار امر كلي هو توجيه الكلام اليه بجملته كما قال في الفوائد ان المخاطب به معين لكن قد يعدل عنه تعميما كقولك فلان لئيم ان اكرمته اهانك يريد بضمير المخاطب كل من يصلح لتوجيه الخطاب اليه لا واحدا بعينه قاصدا الى ان سوء معاملته واحد دون واحد واما ضمير الغائب فانه موضوع لكل ما جرى ذكره من المتكلم والمخاطب سواء كان جزئيا حقيقيا او كليا وقد يكون الموضوع له كليا كالموصول فانه موضوع لكل مشار اليه بجملة معلومة الانتساب اليه وانما كان الاولان جزئيين وهذا كليا مع ان آلة الوضع في الجميع كلي لان القرينة فيهما حسية وهي تفيد الجزئية وههنا عقلية وتفيد الكلي مالم تفد الجزئية اذا عرفت هذا فقوله لامور مخصوصة اراد بها المعاني الجزئية المندرجة تحت القدر المشترك الذي هو آلة الوضع سواء كانت اضافية كما في المشتقات والموصولات او حقيقية كما في اسماء الاشارات وقوله كسائر اراد به الجميع او رده الجوهري في الاجوف اليائي وقال انه بمعنى الجميع وقال المصنف رحمه الله في شرح المفصل انه يجيء بمعنى الجميع وبمعنى الباقي وقال صاحب الفايق انه بمعنى الباقي لانه من السؤر وهو ز واستعماله بمعنى الجميع من غلط العامة وهذا الخلاف مبني على الخلاف في اشتقاقه وقوله وضع هذا يجوز ان يراد به لفظ هذا والاولى ان يراد به اللفظ الموضوع وضعا عاما ليطابق قوله بعد ذلك بخلاف هذا وانا والذي وقوله اريد به الخصوصيات اي اعم من الجزئيات الحقيقية والاضافية للامر العام الذي هو آلة الوضع **قوله** واذ قد تحقق بعد تمهيد المقدمة شرع في تقرير كون الحرف لا يستقل بالمفهومية ثم حل الاشكال الوارد عليه بحيث لا يلزم التمحل ولا التحكم اما تقريره فهو ان معناه ان الحرف وضع

وضعا عاما الامور مخصوصة مندرجة تحت امر عام هو آلة وضعه لها ويعبر به عنه عند تفسيرها ويتعين بما
يذكر بعده مثلا من موضوعة لكل ابتدا معين يفهم بما يذكر بعده ويتعين به كالبصرة والكوفة والابتدا المطلق آلة
وضع له لا انه موضوع له والا كانت اسما لان الكلمة انما تكون اسما لمعنى الاسمية فيه واقسامه انما تتمايز
بتباين معانيه وكذا وضع في للكل انه خاص وفي لكل ظرفية خاصة يفهم بما يذكر بعدها وتتعين به لا للابتدا
المطلق والظرفية المطلقة فلا يطلق الحرف ويراد به المعنى العام الذي جعل آلة الوضع ولهذا لم يجز حذف متعلق
الحرف واذا كان كذلك لم يتحقق تعقل معناه المعين الجزئي الا بانضمام ذكر ما يتعلق به لانه بمنزلة الفعل بعد رحمة
معينة من الجنس وكان دلالة على معنى في غيره وغير مستقل بمفهومية معناه وحاصله ان كل حرف موضوع لما يعبر
به مع قيد التعين وتعينه انما يفهم ويحصل بذكر الغير واما الحل عن ان الاسم الذي يرد اشكالا لانه مما وضع للامر
العام الذي هو آلة الوضع كالابتدا والانتها والظرفية كان معناه امرا كليا وهو النسبة المطلقة من غير اعتبار
خصوصية واندراجه تحت امر عام فهو مستقل بمفهومية معناه منه فان قيل تعقل النسبة من حيث هي النسبة هو
على تعقل المنتسبين قلنا حقيقة النسبة المطلقة ليست الا التعلق واضافته الى المنتسبين عارضة لها فالاسم
الموضوع لها مستقل بمفهومية معناه منه وان كان مما وضع لذات ما باعتبار نسبته الى معين فلك النسبة ايضا
كذلك ولستقل الاسما الموضوعة لها بمفهومية الذات والنسبة الكلية فيه واما ما اورده في المنتهى وعده اشكل من
نحو عن وعلى والكاف اسما فليس من الاشكال في شي لانه على تقدير كون معانيه التجاوز والعلو والتشبيه المعينة
التي انما تتعلق بما بعدها والمطلقات التي الوضع للمعينات فاقر فاواء او ردة كلمة الشرط في قوله اذا اريد
لان هذا قول على سبيل العرض والحق انه موضوعه لذوات باعتبار النسبة فعن للجانب الذي منه التجاوز عنه
وعلى للفوق والكاف للذات التي هي الشبه بالغير كما سمع من ائمة النحو واما لم يتعرض لدفع وروده النقل من ابتدا
وانه مناسع انه اورده في بيان تقرير المصنف رحمه الله لان المختار عنده ان الفعل غير مستقل بالمفهومية لانه
موضوع للحدث ولنسبة معينة وهي نسبته الى امر معين يذكر بعده وزمان تلك النسبة والنسبة المعينة
لا تحصل في العقل ولا في الخارج الا بما يذكر بعده فيحتاج في افادة هذا الجزء من معناه الى الغير والفرق بينه وبين الحرف
ان الفعل يدل ايضا على ما يستقل بمفهوميته وهو الحدث والزمان بخلاف الحرف فانه لا يدل الا ما يتعين بالغير وعنه
المصنف رحمه الله ليست النسبة داخلة في مفهوم الفعل لانه عرفه بما دل على معنى في نفسه مقترن باحد الازمنة
الثلاثة فلذلك قال هو مستقل بالمفهومية والحق دخولها فيه لظهور الفرق بين قولنا ضرب في الزمان وضرب
وكذا بين جنسيهما بالمفهومية وقد اشار الى ذلك في الفوائد بقوله الفعل وضع لاسناد محصل وهو نسبة لا تتحصل
الا بذكر المسند اليه قوله الواو العاطفة اي ان عطف بها جملة على جملة لا محل لها من الاعراب كانت دالة على الجمع
بين الجملتين في الثبوت اي بين حكميهما اذ لو ذكر الجملتين بدون الواو يحتمل الاضراب عن الاول عند ذكر الثانية
وقيل الجرد تحسين النظم لان ثبوتهما يعلم من ذكرهما وان لم يذكر الواو وان عطف بها اسم على اسم او ما في حكمه مما له
محل من الاعراب كانت دالة على الجمع بينهما في حكم الاعراب وان عطف بها فعل فقط او مع متعلقه على فعل اخر
كذلك كانت دالة على الجمع بينهما في ذات اي معمول كان قوله ولا معية لئلا يتوهم يريد ان قوله ولا معية
ليس تنبيها على الخلاف كانه اذ لم يذهب الى انها للمعية بل لنفي توهم ان المراد بنفي الترتيب اثبات ما يقابله
وهو المعية وكانه لم يعتد بما ذهب اليه بعض من الحنفية الى انها للقران وكتب اصولهم مشحونة بذكر هذا





معا ولوا معا

الدمب ونبه على هذا ابا مثل منها انه لو زوج الفضولي رجلا اختين في عقدين بغير اذنه فبلغه فقال اجزت
نكاح هذه وهذه بطل نكاحهما كما اذا اجازهما متفرقا بطل الثاني فقط ما لا اتمان منهم فتوهم بعضهم ان هذا
لكون الواو للمعية وقال جمهورهم ليس كذلك بل لان الكلام يتم باخره واو هذا الكلام مغيرا وله لان اوله
وضع لجواز النكاح واذا اتصل به اخره سلبت فيه الجواز لاستلزام ثبوت نكاح الاختين قوله غاية ما ذكرتم
ابطل النص الدليل المذكور بانه انما يدل على صحة اطلاق الواو لغير الترتيب وهو لا يستلزم مطلوبكم وهو كونه
حقيقة فيها اذ صحة الاطلاق اعم من الحقيقي والمجازي ثم قال غايته اي غاية ما يذكر لكونه حقيقة فيه ان يقال
المجاز خلاف الاصل فلا يصار اليه الا الدليل وهذا الا يجدي لانا سنذكر الدليل على انه للترتيب فيجب المصير الى المجاز
لاجله قوله ولا يخفى اشارة الى ان الدليل المذكور صحيح اذا ضم اليه مقدمة صادقة في نفس الامر وهي ان المجاز خلاف
الاصل وما ذكر لبيان ضعفه غير موجه لان الدلائل التي سنذكر لكونه للترتيب لو تمت لكانت معارضة لهذا
الدليل والمعارضة لا تنفي صحة الدليل بل تنفي ترتب المدلول عليه لانه لا يسلم الدليل ومنع المدلول بما يدل على
خلافه واحتاج الى ترجيح دليلنا لكنها لا تتم كما سيجي فيتم دليلنا من غير احتياج الى الترجيح قوله ولولاه لما جاز
الامر الحاجي لولا ان الصحابة فهموا تقدم الركوع من الواو لما جاز تقديمه وتاخيره عندهم لدلالة الواو على الجمع
مطلقا قوله ولعله مستفاد من غيره كقوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رايتموني اصلي قوله اذ لا يلزم انه مستفاد
منه الحكم بوجوب تقديم الركوع على السجود مستفاد من الاية المذكورة بوجهين احدهما انه لا يلزم من عدم دلالتها
على الترتيب بينهما عدم الدليل عليه مطلقا وثانيهما انه لا يلزم من موافقة الحكم للدليل كونه مستفادا منه
فعلى تقدير كون الواو في الاية للترتيب لا يلزم كون الحكم بوجوب تقديم الركوع مستفادا منه فكيف يصح
ان حكم بذلك مستفاد منه قوله ولولا انه للترتيب لما كان لذلك اي لو لم تكن الواو للترتيب لم يفهم من الاية
ترتيب وجوب الابتدا بالصفا على ابتدا الله به قوله ويدل عليه اي يدل على ان المراد عليه لترك التعظيم لا لعدم
رعاية الترتيب لانه لا ترتيب فيهما اي في عصى الله ورسوله اذ هو في تقدير جملتين عصى الله وعصى رسوله وذلك
لان معصيتهما واحدة لان كلا امر الله به وكل امر رسوله امر بطاعة الاول لان كلا امر بما امر به الاخر فمن عصى احدهما كان
عصيانه عصيانا لكليهما كما ان رضاهما واحد قوله ولولا الواو للترتيب يريد ان الدليل من باب القياس
الاستثنائي وتوجيهه لو لم تكن الواو للترتيب لما كان بين انت طالق وطالق وطالق ثلثا اذا قالها لغير المدخول
بها فرق لاحتمال كل منهما المعية والترتيب واللازم باطل لانه بالعبارة تطلق واحدة وبالثانية ثلثا فكذا
الملزوم فثبت انها للترتيب ومقتضى الترتيب انها تبين بالطلقة الاولى في قوله انت طالق وطالق ولا يبقى المحل فلا
لوقوع الطلقة الثانية وثلثا في قوله انت طالق ثلثا بيان لما تضمنه دفعة مقصد ر طالق من العدد فيقع الثلاث
قوله الجواب منع اشارة الى منع بطلان اللازم وقوله وهو الصحيح عن مالك رحمه الله عند المصنف يشعر بانه
مبني على مذهب مالك والجواب المرضي عند اصحابنا غير ذلك وهو ان الانشاءات تترتب بترتب الالفاظ
والترتب اللفظي بين الطلقات حاصل في العبارة الاولى فلذلك وقعت واحدة دون الثانية فلذلك وقعت
ثلاث بها فان قيل ان ما ذكرتم من ان الصحيح عن مالك وقوع الثلاث بالعبارة الاولى ليس كذلك لانه صرح
بان الاظهر الواو ومثله ثم والاجماع منعقد على ان ثم للترتيب ولو قال انت طالق ثم طالق لم يقع الا
واحدة فيلزم ان لا يقع بالواو ايضا الا واحدة فكيف يصح عنه وقوع الثلاث بالواو واجاب عنه بان هذا



القول للبائن صحة ما ذكرنا لاختلاف المحل وذلك لانه لا ينافي انما قال ذلك في المدخول بها واراد به انه مثل
ثم في الحكم لا المعنى اللغوي لان غرض المجتهد في اجتهاده انما هو بيان الحكم الشرعي وكان قول الزوج لزوجته
المدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق يقتضي وقوع الثلاث بناء على ان صحة الرجعية يقتضي قوله
انت طالق وطالق وطالق ايضا وقوع الثلث كما ذكر ولم يقله في غير المدخول بها لنا بناء على ما ذكرنا
والحاصل ان الواو لا تدل على الترتيب فلو قال انت طالق وطالق وطالق يقع به ثلث طلقات سوا
كانت الزوجة مدخولا بها او لا ولو ثم تدل على الترتيب فلو قال انت طالق ثم طالق ثم طالق يقع به ثلاث
طلقات في المدخول بها لصحة طلاق الرجعية ولا يقع به في غير المدخول بها الا واحدة لانها تبين بالاولى
فيكون الواو مثل ثم في الحكم في المدخول بها لا في غيرها **قوله** غالبا احتراز عن مثل قوله والغرض انه ذكرنا ومنها
**قوله** ومثله لا يعتبر فيه النداء اي لا ينصرف الى غير موضوعه بالنية لان اللفظ اذا وجدناه ان هو ظاهر
فيه لم ينصرف الى غيره بالنية كصرائح الطلاق والعتاق وهذا مبني على مذهب مالك رحمه الله وعند
اصحابنا اذا استوفر الواو مع مدخولها كانت محتملة للتاكيد والعطف سوا لان التاكيد اللفظي يجري
في الالفاظ كلها فشرح العطف بالتاسيس والتاكيد بالنية فلو لم ينو التاكيد يحمل على العطف لان الواو
ظاهرة في التعدد لانها موضوعة للجمعية وهي مقتضية للتعدد ولو نواه حمل على التاكيد فلذلك
قالوا لو قال له علي الف والف والف ولم ينو بالثالث تاكيد الثاني كان عليه ثلاثة الاف ولو نوى
التاكيد كان عليه الفان وهذا مثل قول القائل لزوجته انت علي حرام فانه صريح في اليمين فينصرف
اليه ان لم ينو الطلاق ولا الظهار وان نوى شيئا منهما وقع ما نواه لانه ليس في الصراحة بحيث لا يقبل
الصرف عنه **قوله** واهل التكسير هم الذين يزعمون ان الحروف المبسوطة اذا اجتمعت على صيغ
مخصوصة كان لها خواص ومناسبات مع اشيا مخصوصة كان لها آثار اذا اجتمعت على وضع
كما اذا فرضنا شكلا فيه تسعة بيوت يرقم في كل بيت حرف من حروف ابي جاد من الاحاد على وجه
يكون في كل جدول خمسة عشر سوا كان في طول الشكل او في عرضه او في القطر فانه اذا على هذا
الوجه على حرفين لم يصبهما ما قطر اليهما الحامل فمنهم من اعتقد فيه يسرع الولد في الحال
في الخروج **قوله** وهما نقيضان قيل لا شك ان مفهومي الطهر والحيض من قبيل التصورات وقد تبين انه لا تناقض
لها وعلى تقدير ان يكون لها نقيض يجوز ارتفاعهما بعدم المحل القابل للحيض فكيف يكون بينهما تناقض قلنا
اطلاق النقيضين عليهما من قبيل باعتبار ثبوتهما او سلبهما عن المحل القابل للوجودي هو المراة وتحقق
التناقض بينهما لرجوعهما الى التصديق وكل منهما مساو لنقيض الاخر لان قولنا المراة ليست حائضة يساوي
قولنا المراة طاهرة وبالعكس لوجود الموضوع لان بحثنا مقصور عليه ومساوي النقيض يسمى نقيضا
كما في الضرورة والممكنة فان الدائمة مساوية لنقيض المطلقة وبالعكس وكذا في سائر الموجهات
مع انه يطلق عليهما النقيض سيما عند المصنف رحمه الله فانه لم يعتبر في تعريف التناقض ان يكون
لزوم كذب احدهما لصدق الاخر بالذات **قوله** وتقريره لو كان دلالة اللفظ على المعنى لمناسبة ذاتية
للفظ مع المعنى وفرضنا ان اللفظ الدال على الشيء الذي له مناسبة ذاتية اليه وضع لنقيضه او لضده
دون ذلك الشيء دل عليه اي على ذلك النقيض او الضد دون هذا المدلول الذي للفظ نسبة ذاتية

الى



الى لا يثبت من الموضوع تخلف عنه المناسبة الذاتية لانها مستلزمة للدلالة ونفي اللازم يستلزم لنفي الملزوم وما
بالذات لا يتخلف عنها لانه لازمه للذات وعدم اللازم مع وجود الملزوم محال اللهم الا ان يقال المناسبة الذاتية
انما تستلزم المناسبة العقلية على المعنى الذي يناسبه بالذات وهي غير متخلفة عن اللفظ لكن لم يعلم بينهم وكذلك المعنى له
عن المناسبة الذاتية التي العلم بها شرط في الدلالة عليه كما ان العلم بالوضع شرط في الدلالة على المعنى الموضوع له والذي
تخلف عنه هي دلالته الوضعية عليه فلا يلزم ما ذكر ولو فرضنا انه وضع لهما اي المدلول الذي يكون للفظ مناسبة
ذاتية اليه ولنقيضه او لضده كليهما فعليهما اي فيدل عليهما لان كلا من المدلول ونقيضه او ضده بينهم نسبة
لكونه موضوعا له واذا دل على كل منهما كان له مناسبة ذاتية الى كل منهما لان المفروض ان الدلالة للمناسبة الذاتية
فيلزم اختلاف ما بالذات وما بالذات لا يختلف لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي مختلفين فان قلت لا نم انه
اللازم كيف والمركب قد يقتضي لذاته اشيا مختلفة كالشجر فانه يقتضي بالطبع ابتنيه لاغصانه الى العلو وعروقه
في الاسفل وحركة في الكم ضرعه قلنا نفرض ذلك في حرف واحد والبسيط يستحيل ان يختلف مقتضى ذاته واعلم ان هذا
مبني على ما ذكره بعض العلماء الطبيعيين ان البسيط لا يلزمه لذاته لا زمان ويستدل باختلاف اللوازم وان كانت
غير متنافية على اختلاف الملزومات وكانه انما ذكره الزاما للقائلين بان طبايع الحروف البسيطة تقتضيهم
واللوازم ولهم ان يقولوا اللفظ له مناسبة ذاتية مع احد النقيضين او الضدين فقط ويدل عليه عقلا ولا يختلف
هذه المناسبة ولا الدلالة فلو وضع للنقيضين او الضدين عرضت له مناسبة اليهما بالوضع ويدل عليهما دلالة
وضعية وهاتان مختلفتان لكنهما ليستا بالذات فما بالذات لا يختلف وما يختلف ليس بالذات **قوله** واللازم
الاختصاص اي لولا المناسبة الذاتية كان نسبة اللفظ الدال الى جميع المعاني على السوية وكذا نسبة المعنى المدلول
الى جميع الالفاظ سوا فتخصيص معنى معين من لفظ معين ان لم يكن لمخصص عرضي كوضعه له يلزم الاختصاص بلا مخصص
وان كان لاجله لزم التخصيص من غير انضمام داعيه هي العلم بمصلحة يتضمنها الفعل وهو الوضع هنا قوله
فان الله كتخصيص الارادة الصالحة لتخصيص الحدوث بذلك الوقت مع ان نسبته الى جميع الاوقات
على السوية وهذا على تقدير ان يكون الواضع هو الله تعالى كما هو مذهب الشيخ ومن الناس كارادتهم تخصيص الاعلام
بالاشخاص فانه ليس تخصيصا لمخصص هو ارادتهم وهذا على تقدير ان يكون الواضع هو الناس كما هو مذهب
البهشمية **قوله** او تخلق الاصوات هذه الاصوات اما ان تكون معروضة للكيفية الحرفية كما اذا خلق الله
لفظ الوجه في جسم يدل على معناه طبعا واما ان تكون غيرها كما اذا خلقه في جسم ثم ظهر فيه انها يدل
طبعا على معناه **قوله** بترديد الالفاظ اي بتكرار الالفاظ مرة بعد اخرى حتى يحفظوها ثم يعرفون معانيها
بقرينة هي الاشارة الحسية اليها او بقرينة هي غيرها **قوله** اصطلاح طرأ اي حدث من اهل العربية بعدما
وضع اللغات **قوله** الاهم بان يضع الاهم اما يطلق فيما يحتاج الى الكسب ويحصل بالنفس لانه محرر
تخصيص الالفاظ بالمعاني لا يحتاج الى الكسب فالمراد بالاهم الوضع الاهم ما يستفيد ابان الحاجة ماسة الى كون
كون الالفاظ علامة لا غيرها لاختصاصها بالفوائد التي مرت من خفة المؤنة وعموم الفائدة ووجودها
مع الحاجة وانتفائها عند انتفاء الحاجة **قوله** واما في الاسما حاصله ان الاسم اريد به غير المسمى بدليل
قوله عرضهم **قوله** والجواب ان التعليم اي التعلم للاسما اللفظية لا النفسية التي يصح كونها عين المسميات
فلا بد لها من مسميات مغايرة لها لاستحالة كون اللفظ الذي هو عرض قائم بالمتكلم غير قار عين المسمى الذي ليس كذلك

والتقدير اسما المسميات الذي لبس فحذف المضاف اليه وعوض منه اللام وضمير عرضهم عايد الى المضاف
اليه المحذوف قوله واقدار الخلق على وضعها معناه اداعن حاجة معنية اقدار الله تع الخلق على السنة طابقة
على اللفظ بلفظ يكون علامة لها والسنة طايفة على اللفظ بلفظ تكون علامة لها اذ لولا الاقدار على مجرد الوضع اد
ليس فيه بديع ضنع وكما تحمل الالسنة اللغات تحمل قدرها على اللغات وكلا هما سوى الاسمان باب اطلاق اسم
المحل على الحال فان رجح الاول بانه اشهر لانه اذا قيل فلان يعرف لغة العرب منهم عرفا من لسانهم لغتهم
عورض بان الثاني اقرب من المعنى الحقيقي قوله فيصح ما قلنا والا لزم اي ان لم يصح ما قلنا من كون اللغات اصطلاحية
لزم الدور لانها ح تكون توقيفية والتوقيف يتوقف على الارسال لانه اما ان يكون بالوحي او بخلق الاصوات
واسماعها واحدا او جماعة او خلق علم ضروري بالطلان لان السامع والمخلوق فيه العلم الضروري لتن
كان غير عاقل فبعيد عادة كونهما عالمين دون العقلاء ومعلمين لهم وان كان عاقلين فيعرفان الله تع لان العلم بالوضع
الذي هو نسبة تقتضي العلم بالمنتسبين ولا يكونان مكلفين بالمعرفة لكن كل عاقل مكلف اولا بالمعرفة فيتوقف
الارسال على التوقيف لان اضافة اللغة الى القوم تقتضي وقوفهم عليها قوله الجواب حاصله ان
التوقيف انما يتوقف على الارسال اذا كان لقوم الرسول كما تشعر به الاية الكريمة اما اذا كان
التوقيف لادم عليه السلام فلا فانه تع علمه الاسماء بخلق اصوات سمعها او بخلق علم ضروري فيه
بالوضع ثم انه علم ابناءه ثم ارسل فكان الارسال بعد لغة قوم ومعرفتهم لغتهم قبل ارساله فلا دور
وقولهم العلم بالوضع يقتضي العلم بالصانع فلا يكون مكلفا بمعرفته ظاهر البطلان لان العلم بالوضع انما يقتضي
العلم بواضع ما وعلى تقدير التسليم لا يكون ادم عليه السلام مكلفا بالمعرفة لحصولها له ضرورة لان الجنة
ليست دار التكليف ويكون بنو ادم مكلفين بها قوله وقد اجيب اي منع كون توقيف الاسماء موقوفا
على الارسال بجواز حصوله بخلق اصوات او علم ضروري فيهم ورده المصنف رحمه الله وان كان محتملا لكنه
خلاف الظاهر مخالفة قوية ونحن ندعي الظهور والاحتمالات البعيدة لا تدفعه قوله احتج الاستاد بهذا
الاحتجاج ظ اذا كان الواضع جماعة من البشر ويريد بعضهم تعريف الوضع للبعض الاخر لان اصطلاحهم
وتواطيهم على انا اذا تكلمنا بهذا اللفظ المعني الفلاني موقوف على معرفة دلالة الالفاظ التي يعبرون بها
عن هذا التواطؤ والمفروض ان معرفة دلالة الالفاظ ليست بالتوقيف بل بالاصطلاح فتتوقف
معرفتها على اصطلاح سابق واما اذا كان الواضع واحدا من البشر واراد تعريف اصطلاحه لغيره فلا يتوقف
تفسير اصطلاحه على معرفة القدر المحتاج اليه في التعريف بل انما يتوقف عليها تعريفه فيكون اللازم
هو الدور لا انا لو فرضنا ان الالفاظ كلها اصطلاحية فقبل علم المخاطب بشيء منها لو عرفه الاصطلاح
ببعضها يلزم ان يكون ذلك العلم معلوما قبل العلم به وهذا دور صريح ومع هذا فالمال في تعريفه
البعض الاخر دور ايضا قوله والجواب حاصله منع انه يعرف بالاصطلاح اذ المفروض ان جميع الالفاظ
حتى القدر المحتاج اصطلاحي ولا يلزم منه ان معرفته شيء منها لا يعرف الا بالاصطلاح لجواز ان يكون جميعها
اصطلاحيا ويعرف دلالة بعضها بالترديد والقراين ثم يعرف بذلك البعض دلالة البعض الاخر قوله
لان وضع اللفظ لمعنى اعلم ان المطالب ثلثة احدها ما لا يستقل العقل بالجزم باحد طرفيه من الايجاب والسلب
كحلول غراب الان على راس جبل فانه لا يقطع الا بمشاهدة فلا يجوز اثباته الا بالنقل وثانيها ما يستقل العقل

بالجزم باحد طرفيه من الايجاب والسلب ويتوقف عليه ثبوت النقل كوجود الباري تعالى والنبوة فلا يجوز اثباته
الا بالعقل وثالثها ما يستقل به ولا يتوقف ثبوت النقل عليه كاثبات الوحدانية فيجوز اثباته بكل من العقل والنقل قوله
اسم ناقص قيل هو سرياني واصله لاها فعرب بحذف الالف وادخال لام التعريف عليه فصار الله وقيل عربي ثم اختلف
فقيل هو مشتق اي لم يوضع وضعا شخصيا بل هو موضوع وضعا كليا وقيل هو موضوع اي وضعا فلا يجوز نزع اللام
وهذا الحد قولي سيبويه انه من تحل للعلمية غير مشتق ولا يجوز نزع اللام منه والقايلون بكونه مشتقا اختلفوا فقال
بعضهم مشتق من اله بالله على وزن عبد يعبد ومعناه واصله اله وبعضهم من وله يوله اذا تحير واصله ولاه وبعضهم من
لاه يليه اذا ارتفع واصله لاه والقايلون بكونه موضوعا وضعا شخصيا اختلفوا فقال بعضهم موضوع للذات
الموصوف بصفات الالوهية وبعضهم للذات مع الصفات قوله سفسطة هو قياس مركب من مقدمات
كاذبة يذكر في معارضة البرهان ولما كان الطريق الى وضع القسم الاول هو التواتر والمتواترات من المقدمات القطعية
كان القياس المؤلف منها ومن مقدمة اخرى قطعية برهانا كما يقال وضع هذا اللفظ ثبت بالتواتر وكل ما ثبت بالتواتر
قطعي ينتج وضع هذا اللفظ قطعي وكان ما يعارض به سفسطة قوله لا يستحق الجواب ان قيل العلم بكون مقدمات
السفسطة كاذبة ان كان ضروريا فربما اشتبه على السوفسطائي فينبغي ان ينبه عليه وان كان كسبيا فيحتاج الى
دليل لكسبه وعلى التقديرين يستحق الجواب قلنا المراد به انه لا يستحق تعيين مقدمة منها للبطلان لظهور بطلان
المجموع من حيث هو مجموع وهو بالحقيقة نقض اجمالي وتوجيهه لو صح دليلكم بجميع مقدماته لما تخلف عنه مدلوله لكنه
قد تخلف اذ قد يحصل الجزم بوضع بعض الالفاظ لمعانيها فلا يكون صحيحا بجميع مقدماته قوله وانه لا اخراج بقي لمن
لا في مقدمة نقلية ايضا لكن النقل يدرك منها انما يدخله الاستثناء فهو عام فيعم هذه المقدمة العقلية الى المقدمة
الاولى لينتج لزم الجمع المحلى باللام عام وهذا هو المراد باستنباط العقل من النقل في قولهم طريق معرفتها اما النقل او استنباط
العقل من النقل وعبارته اوضح قوله وهي مبادي من الاحكام البحث عن الاعراض اللاحقة للحاكم والحكم والمحكوم فيه
والمحكوم عليه كما هو من مبادي الاصول هي من مبادي الفقه ايضا لانه يبحث عما هو جزء خارج موضوعها ولذلك
ترى كثيرا من اصحابنا في الكتب قدم على الشروع في مسائله وبين علمه قوله بل انه لا حكم بان الفعل هذا اشارة الى
محل النزاع كما صرح به في المواقف اذ المعنى بكون الفعل حسنا في حكم الله تع كونه متعلق المدح عاجلا والثواب اجلا وبكونه
قبيحا في حكم الله تع كونه متعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا فعندنا ذلك التعلق انما هو بالشرع فلو ورد الشرع بتحريم
المباح لتحريم تزويج البنات من البنين وقد كان في عهد ادم عليه السلام او بتحريم الحرام تحليل الحلال احرام تحليل
الغنايم لرسولنا صلى الله عليه وسلم وقد كانت محرمة على الانبياء السالفة عليهم السلام لانقلب الامر في الحسن والقبح
وعندهم بالعقل لا يجوز اختلافه لان الافعال متباينة لذواتها ولصفات لازمة لها حقيقية كانت او اعتبارية
فبعضها يقتضي تعلق المدح والثواب وبعضها تعلق الذم والعقاب سواء ورد الشرع به ام لا الا ان العقل قد لا
يستقل بادراك ذلك التعلق ببعض الافعال ويحتاج الى ان يكشف الشرع عنه كما في العبادات فعند وروده
الشرع تبين للعقل ان له حسنا في ذاته وان لم تتبين جهة الحسن بالتفصيل كما في التعبديات وحاصله ان
الشرع عندنا هو المثبت للحسن والقبح وعندهم هو المظهر لهما قوله النقل احترازا عن الصفة فان العقل يحكم بحسنها
وقبحها بالاتفاق وكل صفة يكون لها ارتفاع حال المتصف يحكم العقل بحسنها وكل صفة يكون لها انحطاط حال
المتصف بها يحكم العقل بقبحها كالجهل اذ لا نزاع في ان يدركهما العقل لا في حكمه تع بل في احد المعاني الثلثة التي يسمى في موافقة

وقوله في حكمه احترازا عن حكم العقل بحسنه او قبحه